ISRAËLS RECHTSLEBEN

IM LICHTE DER NEUENTDECKTEN

ASSYRISCHEN UND HETHITISCHEN GESETZESURKUNDEN

VON

D. EMANUEL RING

STOCKHOLM
CTOR PETTERSONS BOKINDUSTRI
AKTIEBOLAG

LEIPZIG
BUCHHANDLUNG GUSTAV FOCK
G. m. b. H.

In Kommission

ISRAELS RECHTSLEBEN

IM LICHTE DER NEUENTDECKTEN

ASSYRISCHEN UND HETHITISCHEN GESETZESURKUNDEN

VON

D. EMANUEL RING

STOCKHOLM
VICTOR PETTERSONS BOKINDUSTR
AKTIEBOLAG

LEIPZIG
BUCHHANDLUNG GUSTAV FOCK
G. m. b. H.

In Kommission

Stockholm
VICTOR PETTERSONS BOKINDUSTRIAKTIEBOLAG
1926

VORWORT.

Die Rechtsverhältnisse der Israeliten habe ich früher in meiner auf schwedisch herausgegebenen Abhandlung «Israels sociala lagstiftning», Stockholm 1922, Gelegenheit gehabt zum Gegenstande eingehender Behandlung zu machen. Bei der in dieser Arbeit gemachten Untersuchung der israelitischen Gesetze sind oft Vergleiche mit den entsprechenden Erscheinungen innerhalb anderer Rechtsgebiete vorgenommen worden, insbesondere des babylonischen. Ausser diesen in Einzelheiten angestellten Vergleichen ist im letzten Teile der Arbeit (S. 473—495) die Frage fremden Einflusses auf die israelitische Gesetzgebung behandelt worden. Indessen hat sich das bei dieser Untersuchung in Frage kommende Vergleichsmaterial bedeutend vergrössert durch die neuentdeckten assyrischen und hethitischen Gesetze, welche ungefähr gleichzeitig mit meiner eben erwähnten Abhandlung herausgegeben worden sind. Das in ihnen vorhandene Material hat deshalb in der letzteren nicht ausgenutzt werden können. Diese Umstände haben den Anlass zu vorliegender Darstellung gegeben, welche also den Zweck hat, meine früher in Bezug auf Israels Gesetzgebung gemachten Untersuchungen weiter zu verfolgen.

Stockholm im Mai 1926.

DER VERFASSER.

INHALT

ERSTER ABSCHNITT.

Die assyrische Gesetzgebung und Israels Rechtsverhältnisse.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die hethitische Gesetzgebung und Israels Rechtsverhältnisse.

ERSTER ABSCHNITT.

Die assyrische Gesetzgebung und Israels Rechtsverhältnisse.

ERSTES KAPITEL.

Die assyrischen Gesetze.

Während Hammurabis Gesetz und ausserdem eine Menge anderer Dokumente aus annähernd derselben Zeit uns eine genaue Kenntnis über das Rechtsleben der Babylonier in älterer Zeit geben, ist es im Gegensatze hierzu nicht möglich gewesen ähnliches Wissen betreffend die alten Assyrer zu beschaffen. Aus späterer Zeit — dem 8. und 7. Jahrhundert — sind allerdings eine Menge assyrischer Rechtsdokumente ans Tageslicht befördert worden. Was die ältere Zeit angeht, ist man jedoch ausschliesslich auf die sogenannten kappadokischen Urkunden angewiesen, die seit ungefähr 1890 bei Kültepe in Kleinasien angetroffen worden sind, einem Ort, der scheinbar eine alte assyrische Kolonie gewesen und jedenfalls unter starkem assyrischen Kultureinfluss gestanden hat.[1] Diese geben aber keine direkten Aufklärungen über die in Assyrien herrschenden Rechtsverhältnisse. Es ist jedoch nicht geglückt die Existenz von assyrischen Gesetzen festzustellen.

Diesem eben angegebenen Mangel ist auf besonders wertvolle Weise dadurch abgeholfen worden, dass die Deutsche Orient-Gesellschaft bei Ausgrabungen, welche sie während der Jahre 1903—1914 in den Ruinen des alten Assur anstellte, auf eine Sammlung assyrischer Gesetze gestossen ist, die am Anfange

[1] Vgl. Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter, Berlin 1914, S. 50 ff.; O. Weber in: Die Kunst der Hethiter (Orbis Pictus Bd. 9), S. 7 f.

dieses Jahrzehntes publiziert wurden. Die gefundenen Gesetze bestehen aus neun Tontafeln, von welchen zwei am besten erhalten sind, die erste dieser beiden fast vollständig; die übrigen stellen leider nur Fragmente dar. Ausgenutzt werden können daher eigentlich nur die Tafeln Nr. 1 und Nr. 2 sowie noch Tafel Nr. 6 — dieses laut Bezeichnung in: »Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts» (Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft 35 [1920]), wo die Texte von O. SCHROEDER publiziert worden sind.

Der Inhalt dieser Gesetzsammlung fällt in ein mehr oder weniger begrenztes Rechtsgebiet. Tafel Nr. 1 umfasst hauptsächlich Eherecht und ausserdem einen Teil strafrechtlicher Bestimmungen, welche jedoch Verbrechen behandeln, die in irgend einem Zusammenhange mit eherechtlichen Verhältnissen stehen oder von einer Frau begangen sind. Tafel Nr. 2 enthält Gesetze aus dem Sachenrecht, und die Fragmente der Tafel Nr. 6 bestehen aus sachenrechtlichen und obligationenrechtlichen Vorschriften. Die Anordnung des Ganzen ist allerdings nicht streng systematisch, eine gewisse Planmässigkeit macht sich jedoch bemerkbar. Die Aufstellung, wie sie hier vorliegt, kann jedoch kaum die ursprüngliche gewesen sein, sondern es sind wohl an verschiedenen Stellen Veränderungen vorgenommen in der Gruppierung des von Anfang in die Gesetzsammlung aufgenommenen Rechtsstoffes.

Wir finden indessen unter den Bestimmungen der assyrischen Gesetzsammlung einen guten Teil Eigentümlichkeiten, welche es ausmachen, dass sie sich recht erheblich von einem in juridisch-technischer Hinsicht so vollendeten Gesetzwerke, wie der CH es ist, unterscheidet.[1] Die Form der Gesetze ist allerdings die in einem Gesetzbuche des Altertums gewöhnlich vorkommende, indem der Tatbestand mit einem Bedingungssatz angegeben wird und dann die Straffolge in einem drangefügten Nachsatz. Ausserdem werden gelegentlich dem Hauptfall untergeordnete Rechts-

[1] Für das babylonische Gesetzwerk wird in dieser Darstellung die übliche Bezeichnung CH (Codex Hammurabi) angewandt. In Analogie hiermit wird die assyrische Gesetzsammlung mit CA und die hethitische mit CHt bezeichnet. Über die Beschaffenheit dieser beiden Gesetzsammlungen ist damit natürlich nichts gesagt.

fälle aufgenommen, oder auch wird dem Rechtsfall, mit welchem ein Paragraph beginnt, unmittelbar der entgegengesetzte Fall angegliedert. Wenn wir nun einerseits solche formelle Gleichheiten mit CH vorfinden, so giebt es andrerseits auch recht starke formelle Unterschiede. Im allgemeinen vermissen wir in der assyrischen Gesetzsammlung die kurzgefasste, konzise Formulierung der Rechtsbestimmungen, die CH eigen ist. Der Stil ist bedeutend breiter und ausführlicher, und die Darstellung leidet oft an grossen Unklarheiten, die bei der Auslegung der Gesetze nicht geringe Schwierigkeiten verursachen. Schon bei einer blos flüchtigen Betrachtung scheint es wahrscheinlich, dass die Gesetzsammlung in ihrer augenblicklichen Gestalt nicht ein von Anfang an auf diese Weise abgefasstes offiziell geltendes Gesetzbuch gewesen sein kann. Hier müssen jedenfalls redaktionelle Bearbeitungen ursprünglich bündiger abgefasster Gesetze vorliegen, wie man sich auch die Veranlassung denken mag und die Absicht, mit der diese Bestimmungen in den Stand versetzt wurden, in dem sie sich nun befinden.

Sieht man sich näher diese redaktionellen Veränderungen an, so findet man, dass der älteste Wortlaut der Gesetztexte auf verschiedene Weise vermehrt und umgestaltet sein muss. P. KOSCHAKER hat diese Gesetze einer gründlichen rechtshistorischen Untersuchung unterworfen[1] und dabei gefunden, dass wir es hier mit sehr zahlreichen glossenartigen Bearbeitungen von früher in kurzer Form abgefassten Gesetzen zu tun haben, die durch allmählich immer neu hinzugefügte Glossen einen bedeutend erweiterten Umfang erhielten. Diese Zusätze sind bei den verschiedenen Rechtsbestimmungen von verschiedener Art. Einige Zusätze paraphrasieren eine kurzgefasste Rechtsregel, andere suchen durch genauere Exegese irgend eine Einzelheit auszuführen, wieder andere suchen durch Hinzufügung von neuem Rechtsstoff ausdrücklich eine konzis gehaltene Bestimmung weiterzubilden, noch andere enthalten eine offenbare Veränderung einer älteren Rechtsregel, und schliesslich giebt es solche, die einen vorliegenden Rechtsfall durch Verbindung mit einem anderen, ihm verwandten

[1] Quellenkritische Untersuchungen zu den »altassyrischen Gesetzen», Leipzig 1921. (Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft 1921, 3.)

Falle zu komplettieren suchen. Weiter hat KOSCHAKER durch seine Untersuchungen festgestellt, dass die gemachten Zusätze und Veränderungen aus verschiedener Zeit stammen, so dass man die ganze Gesetzsammlung nicht als eine geschlossene Einheit ansehen kann, sondern als das Resultat von verschiedener Seite stammender Bearbeitungen. In grossen Zügen gesehen, dürfte man eine jüngere und eine ältere Redaktion unterscheiden können; die jüngere umfasst die Tafeln Nr. 1 und 2, die ältere insbesondere Tafel Nr 6.

Es ist klar, dass Gesetze, die Gegenstand derartiger eingehender Überarbeitungen gewesen sind, so bedeutend ihre Gestalt verändern mussten, dass es in vielen Fällen äusserst schwer ist festzustellen, wie die ursprüngliche Rechtsregel gelautet hat. Weiter hat die rechtshistorische Analyse klargelegt — was man sogar bei einer flüchtigen Betrachtung bereits beargwohnen konnte —, dass eine so beschaffene Gesetzsammlung nicht gerne ein offizieller Gesetzkodex gewesen sein kann. Sie hat augenscheinlich auch nicht eine derartige Aufgabe gehabt, sondern ist eine auf privatem Wege zu Stande gekommene Bearbeitung offizieller Rechtsregeln gewesen, dazu bestimmt einem besonderen praktischen oder theoretischen Zwecke zu dienen. Hiermit ist jedoch nicht gesagt, dass der den ursprünglichen Gesetzen hinzugefügte Rechtsstoff von den Bearbeitern frei erfunden sei, sondern diese haben sicherlich die aus der üblichen Praxis stammenden Rechtsurteile gesammelt und sie mit den früher existierenden kurzgefassten Rechtsbestimmungen verarbeitet. Wir finden daher in verschiedenen Fällen deutliche Spuren davon, dass ein Urteil in einem konkreten Rechtsfall intim mit einer allgemein geltenden Rechtsregel verbunden wurde, welche dadurch einen bedeutenden Zuwachs erhielt; und eine Gesetzbestimmung, mit welcher so verfahren wurde, kann gelegentlich einen sehr komplizierten Charakter haben.

Obgleich nun die assyrische Gesetzsammlung von der Beschaffenheit ist, wie hier eben angegeben, so darf dieses ihr doch nicht die Bedeutung nehmen eine äusserst wertvolle Urkunde des bei den Assyrern geltenden offiziellen Rechtes zu sein. In Bezug auf verschiedene Bestimmungen können allerdings Bedenken aufkommen darüber, was bei denselben von alters her Gesetz mit

allgemeiner Rechtsgiltigkeit gewesen ist und was blos der Ausdruck für in ganz speziellen Fällen abgegebene Urteile. Aber auch in Bezug auf solche Bestimmungen ist es dem Rechtshistoriker möglich in jedem einzelnen Falle das Rechtsmaterial, welches konkret individuelle Züge trägt, von der allgemeinen Regel, welche die rechtliche Grundlage ausmacht, zu unterscheiden. Doch sind ohne Zweifel auch solche Satzungen, welche sich ganz oder zum Teil auf die in einzelnen Fällen abgegebenen Rechtsurteile gründen, dazu bestimmt als allgemeine Rechtsnormen zu dienen, und können sie deshalb als Ausdruck für das in Assyrien geltende Recht angesehen werden.[1]

Sicher ist indessen, dass CA in seiner gegenwärtigen Gestalt davon Zeugniss ablegt, dass das assyrische Recht eine gewisse Entwickelung erreicht hat. Denn das Vorhandensein eines ähnlichen Gesetzbuches, in dem ältere, allgemein giltige Rechtsregeln kommentiert wurden und durch aus dem praktischen Leben genommenes Material vermehrt wurden, setzt voraus, dass die assyrische Gesetzgebungsarbeit nicht in den Kinderschuhen gesteckt hat. Wenn — wie es das wahrscheinlichste ist — die in Frage kommende Gesetzsammlung dazu bestimmt war, eine Art Leitfaden bei der Handhabe des praktischen Rechtes zu sein oder eventuell theoretische Kenntnisse über die Gesetze zu verbreiten, hätte eine derartige Arbeit doch nicht zu Stande kommen können, wenn man auf dem juridisch-technischen Gebiete nicht bereits eine gewisse Vollendung erreicht hätte. Aus welcher Zeit die assyrischen Gesetze stammen, ist nicht möglich genau anzugeben. Aus sprachlichen Gründen ist man geneigt die Entstehung der Sammlung auf die Zeit zwischen 1400 und 1200 v. Chr. zurückzuführen, wobei zu bemerken wäre, dass die in dieser Sammlung bearbeiteten Gesetze natürlich älter sind als das auf redaktionellem Wege geschaffene Werk.

Übersetzungen und Bearbeitungen der assyrischen Gesetze sind herausgegeben worden von M. JASTROW JR[2], V. SCHEIL[3], K.

[1] KOSCHAKER, a. a. O. S. 22.
[2] An Assyrian Law Code (Journal of the American Oriental Society 41 [1921], S. 1—59.)
[3] Recueil de Lois Assyriennes. Paris 1921.

TALLQVIST[1], H. EHELOLF[2] (blos Tafel Nr. 1) und A. G. LIE[3]. Ausserdem hat É. CUQ[4] eine systematische Darstellung des Inhaltes der Gesetze gegeben. Bei dem nun folgenden Vergleiche zwischen der assyrischen Gesetzsammlung und Israels Gesetzgebung[5] bin ich für Tafel Nr. 1 der von EHELOLF angewandten und für die Tafeln Nr. 2 und Nr. 6 der bei SCHEIL vorkommenden Paragraphbezeichnung gefolgt.

---

[1] Fornassyriska lagar. (Tidskrift utgiven av Juridiska Föreningen i Finland 57 [1921], s. 231—259.) — Old Assyrian Laws. (Översikt av Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar. Bd LXIII. 1920—21. Avd. B. No 3.)

[2] Ein altassyrisches Rechtsbuch. Berlin 1922. (Mitteilungen aus der Vorderasiatischen Abteilung der Staatlichen Museen zu Berlin. Heft I.)

[3] Gamle assyriske love. Kristiania 1924. (Videnskapsselskapets Skrifter. II. Hist.-filos. Klasse 1923. No 5.).

[4] Un recueil de lois Assyriennes. (Revue d'Assyriologie 29 [1922], S. 45—65.)

[5] Dieser Stoff ist bisher in geringem Umfange behandelt worden. Abgesehen von kurzen Andeutungen über existierende Parallelen — ebenso auch solche mit hethitischer Gesetzgebung — von A. JIRKU (Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament, Lpz. u. Erl. 1923), giebt es Untersuchungen darüber von E. JACOB (Die altassyrischen Gesetze und ihr Verhältnis zu den Gesetzen des Pentateuch, ZVRW 41 [1925], S. 319—387) und A. F. PUUKKO, welcher gleichzeitig einen Vergleich angestellt hat zwischen den hethitischen Gesetzen und Israels Gesetzgebung (Die altassyrischen und hethitischen Gesetze und das Alte Testament [Studia Orientalia I, Helsingforsiae 1925, S. 125—166]). Auch J. PEDERSEN hat die Frage über das Verhältnis der assyrischen und hethitischen Gesetze zu Israels Gesetzgebung behandelt (Fremmed indflydelse paa Israels lovgivning [Studier tilegnede Professor, Dr. phil. & theol. Frants Buhl, København 1925, S. 199—216]).

ZWEITES KAPITEL.

Vergleich zwischen assyrischem und israelitischem Recht.

§ 1. Familienrecht.

a. Eheschliessung und Ehescheidung.

In Bezug auf die Massnahmen, welche unumgänglich erforderlich waren um einer Ehe formell Rechtskraft zu geben, liefern uns die assyrischen Gesetze das interessante Beispiel einer deutlich erkennbar höheren Rechtsentwickelung als die, von welcher die biblische Gesetzgebung Zeugnis ablegt. Dem israelitischen Rechte gemäss wurde die Ehe vermittelst Kauf geschlossen. Die Erlegung des für die Braut geforderten מהר, mochte dies nun durch Geld oder durch die Verpflichtung gewisse Arbeitsprestationen auszuführen geschehen, war die Bedingung für eine in gesetzlicher Ordnung eingegangene Verlobung. Ebenso war es im babylonischen Rechte. Auch dieses verlangte, dass die Braut vom Bräutigam gekauft würde, und der Brautpreis (tirḫatu) von diesem dem Schwiegervater erlegt würde. Nur durch einen Kaufvertrag, welcher in dieser Hinsicht gebührende Garantieen gab, konnte eine rechtsgiltige Ehe zu Stande kommen.

Die assyrische Verlobung war CA zu Folge eine Arrhalverlobung, da nämlich für die Braut dem Vater derselben Geschenke gemacht wurden (§ 30). Ausserdem wird eine andere Form der Verlobung erwähnt, die darin bestand, dass der Bräutigam Öl auf das Haupt der Braut goss oder ihr bei einem Mahle Geschenke brachte (§ 42 f.). Die Übergabe der Braut an den Bräutigam bildete die Vollendung der Ehe (§ 30).

In der assyrischen Gesetzgebung liegen jedoch deutliche Andeutungen darüber vor, dass die Kaufehe in der oben angegebenen, in Israel althergebrachten Form nicht mehr zu der geltenden

Rechtsordnung gehörte. In § 38 erwähnt CA einen vom Manne für die Braut bezahlten tirḫatu, der jedoch für unantastbares Eigentum der Frau erklärt wird und daher bei einer Scheidung ihr nicht weggenommen werden darf. Der Brautpreis gehört also nicht dem Schwiegervater. Weitere Belege für diese Tatsache finden wir in § 30. Während dem § 160 f. des CH gemäss als Voraussetzung für die Rechtsgiltigkeit der Ehe angegeben wird, dass der Bräutigam dem Schwiegervater Geschenke und Brautpreis (biblu und tirḫatu) erlege, so rechnet CA § 30 augenscheinlich damit, dass dem Schwiegervater zu diesem Zwecke blos biblu zu erlegen ist. Tirḫatu konnte offenbar nicht erwähnt werden neben biblu, da es nicht länger etwas war, worauf der Schwiegervater Recht hatte Anspruch zu machen. Das assyrische Recht setzt folglich voraus, dass bei der Schliessung der Ehe die Kaufsumme der Braut oder möglicherweise der Braut und dem Schwiegervater erlegt werden soll. Doch darf dieser nichts davon für eigene Rechnung behalten, sondern der Brautpreis bleibt unter allen Umständen Eigentum der Braut. Hierdurch representiert dieses Recht ein mehr vorgeschrittenes Stadium in der Rechtsentwickelung, welche die Kaufehe durchgangen.[1] Eine derartige Massnahme wird zum Ausdruck für eine verfeinerte Rechtsbetrachtung in genannter Hinsicht, indem man dadurch geltend machen will, dass die Braut nicht gekauftem Eigentum gleichgestellt werden darf, sondern dass sie in gewisser Hinsicht — wenn auch fortdauernd mit sehr beschränktem Selbstbestimmungsrecht — ein Rechtssubjekt verbleibt.

Aber wenn die biblische Gesetzgebung in dieser Frage auch denselben Standpunkt einnimmt wie das babylonische Recht und auf diese Weise eine primitivere Anschauung verrät als die assyrischen Gesetze, so finden sich doch auch Spuren davon, dass die eben erwähnte höhere Rechtsanschauung ebenfalls in Israel bekannt war und dass die israelitische Sitte gelegentlich forderte, dass man bei Eheschliessungen in Einklang mit derselben verfuhr. Ein erläuterndes Beispiel hierfür liegt in Gn 31: 14—16 (E) vor. Der Zusammenhang ist dort folgender. Laban hat seine

[1] Vgl. A. H. Post, Studien z. Entw.gesch. d. Fam.rechts, Oldenb. u. Lpz. 1889, S. 174, 176, 178.

Töchter Lea und Rahel Jakob zu Frauen gegeben, und dieser hat nicht auf gewöhnliche Weise den Brautpreis erlegt, sondern an Stelle der Bezahlung der baren Kaufsumme Laban sieben Jahre für jede von ihnen gedient. Es handelt sich hier also um eine in der Rechtsgeschichte allgemein bestätigte Form von Kaufehe, bei welcher der Brautpreis durch ein gewisses Mass von Arbeit ersetzt wurde. Als Jakob in Begriff steht nach vollzogenem Geschäfte mit seinen Frauen heimzuziehen, nachdem er in Labans Dienst grosse Reichtümer erworben hatte, heben Rahel und Lea hervor, dass sie nunmehr nicht »Teil und Erbe» (חלק ונחלה) in ihres Vaters Hause haben (V. 14). Hiermit wollen die Töchter jedoch nicht geltend machen, dass sie erbberechtigt waren und durch Labans Betragen dieses Rechtes verlustig gegangen sind. Denn wenn ein derartiger Rechtsanspruch hier erhoben worden wäre, würde damit ein Recht gefordert sein, welches dem deutlichen Zeugnisse der Quellen gemäss in Israel in älterer Zeit unbekannt war, da Töchter nicht erben durften. Worauf die Töchter zielen, geht aus dem unmittelbar folgenden hervor, wo sie sagen: »Sind wir nicht von ihm (unserem Vater) als Fremdlinge geachtet worden, da er uns verkauft hat (מכרנו) und vollständig verzehrt, was er in Bezahlung für uns erhielt (כספנו)?» (V. 15) Die Töchter wollen hiermit ihre Missbilligung darüber aussprechen, dass Laban sie wie eine andere Handelsware behandelt hat, als es galt die näheren Bedingungen für die Schliessung der Ehe festzustellen. Sie gebrauchen daher ganz realistisch das Wort מכר, wodurch die Habgier des Vaters besonders pointiert wird, und heben hervor, dass er mit ihnen wenig anders verfahren ist, als bei der Veräusserung von ein paar Sklavinnen. Ihr Tadel über die Handlungsweise des Vaters hat offenbar die Absicht die Tatsache, dass er sie gegen Bezahlung einem Manne zu Frauen gegeben, als etwas in hohem Grade unpassendes zu stempeln, — wenn auch der Brautpreis gegen eine gewisse Arbeitsprestation ausgetauscht wurde —, und wobei er noch obendrein die geforderte materielle Entschädigung für eigene Rechnung behalten. Hieraus geht hervor, dass die Sitte augenscheinlich forderte, dass ein Vater, welcher auf eine ihm mehr Ehre einbringende Weise handeln wollte, den erhaltenen מהר — mochte dieser nun in Geld oder in

ausgeführter Arbeit bestehen — der Tochter als Geschenk überliess. Dadurch würden die Formalitäten bei Schliessung der Ehe nicht notwendig den Charakter einer Art Geschäftstransaktion bekommen und der Braut wäre tatsächlich das Recht auf eine freiere und unabhängigere Stellung eingeräumt worden. Sie würde nämlich auf diese Weise Mittel besitzen über die sie selbst verfügen könnte. Im Anschluss daran, was die Sitte in dieser Hinsicht forderte, können auch Labans Töchter zum Schluss geltend machen, dass der Reichtum, welchen Jakob im Dienste Labans erworben und welcher ihrer Meinung nach von Gott auf diese Weise ihrem Vater weggenommen, unbestreitbar ihnen und ihren Kindern gehört (V. 16).

Darüber, dass man in Israel in genannter Frage nicht nur dem gefolgt, was die Gesetzgebung sanktionierte, sondern auch der oben berührten Auffassung gemäss verfahren, wird in Gn 24 (J) ein bestimmtes Zeugnis abgelegt. Die Geschichte, wie Abrahams Sklave den Auftrag für Isaak eine Frau zu erwählen ausführt, liegt in zwei Rezensionen vor, und es ist in der älteren von diesen, wo die in Frage kommende Sitte bestätigt wird. Dieser Rezension gemäss unterhandelt der Sklave über die Heirat nur mit Rebekkas Bruder und Mutter, da der Vater augenscheinlich tot ist,[1] und diese geben ihr Einverständnis ohne das Mädchen zu fragen (V. 33, 49—51). Über einen Brautpreis wird nichts gesagt. Dagegen wird erwähnt, dass der Sklave, sofort nachdem die Erlaubnis zur Ehe gegeben ist, dem Mädchen und auch ihrer Familie Geschenke überreicht (V. 53). Allerdings kamen auch, sogar wenn ein bestimmter מהר gefordert wurde, zugleich Geschenke an die Braut und ihre Familie vor. Aber da von einem Brautpreis hier nicht gesprochen wird, sondern der Sklave blos früher eine Andeutung gemacht hat über die Vermögensverhältnisse seines Herrn (V. 35 f.), und da sein erster Schritt nach dem Übereinkommen betreffend die Ehe darin besteht der Braut die genannten Geschenke zu übergeben, so ist hieraus ersichtlich, dass die geltende Sitte

[1] ובתואל in V. 50 ist sicher ein späterer Zusatz, da Betuel nachher in V. 53, 55 ff. nicht mehr erwähnt wird. Wahrscheinlich hat an dessen Stelle ursprünglich ומלכה gestanden.

in angegebenem Falle forderte, dass der herkömmliche Brautpreis die genannte Form erhielt und daher einer verfeinerten Rechtsanschauung gemäss dem Mädchen als Geschenk überreicht wurde. Ihr übergab man auch die wertvollsten dieser erwähnten Geschenke. Die Gaben an die Familie des Mädchens sollten sicherlich auch den Brautpreis ersetzen, und ebenfalls hat deren Eigenschaft als Geschenke offenbar den Zweck verfolgt, dem gemachten Übereinkommen den Charakter eines Kaufes zu nehmen.

Die eben angeführten Beispiele israelitischen Gewohnheitsrechtes sind die einzigen ganz sicheren Zeugnisse über das Vorkommen des oben berührten Rechtsbrauches bei Eheschliessungen. Sie beweisen in jedem Falle, dass der genannte Rechtsbrauch tatsächlich in Israel existiert hat, obgleich wir nicht entscheiden können in welchem Umfange dies der Fall gewesen. Was in dieser Beziehung der assyrischen Gesetzgebung gemäss im Gesetze festgelegtes Recht war, ist in Israel als Gewohnheitsrecht praktisiert worden gleichzeitig mit dem älteren Rechtsstandpunkt, welchen die israelitische Gesetzgebung vertrat. Es hat sich gleichfalls gezeigt, dass man in Israel eine bestimmte Auffassung davon hatte, dass diese Abweichung von dem im Gesetze sanktionierten Verfahren als aus einer mehr entwickelten und von grösserer Verfeinerung zeugenden Rechtsanschauung hervorgegangen angesehen werden muss.

Ausser diesen oben angeführten Bestimmungen über Eheschliessung verlangen einige für spezielle Fälle gegebene Vorschriften Beachtung. § 34 in CA scheint vorauszusetzen, dass die Ehe in Assyrien in der Regel, ebenso wie in Babylonien, durch einen kontraktmässigen Vertrag geschlossen wurde. Ausnahme wird jedoch gemacht für eine Witwe, welche zwei Jahre mit einem Manne zusammen gewohnt hat, indem dieser Paragraph bestimmt, dass sie nach genannter Zeit seine gesetzmässige Frau wird, ohne dass ein Vertrag in gewöhnlicher Ordnung abgeschlossen werden muss. Irgend ein besonderes Gesetz über die Heirat mit einer Witwe giebt es im israelitischen Rechte nicht. Weiter mag die in CA § 41 mitgeteilte Bestimmung erwähnt werden, unter welchen Formen die Ehe mit einer Nebenfrau einzugehen ist. Der Mann soll in einem solchen Falle fünf oder sechs seiner

Freunde als Zeugen herbeirufen und in ihrer Gegenwart das Weib für seine Frau erklären. Es ist augenscheinlich Sinn des Gesetzes hierdurch zu betonen, erstens, dass diese Formen beobachtet werden müssen, und zweitens, dass eine auf diese Weise eingegangene Verbindung eine legitime Ehe ist.[1] An dieses assyrische Gesetz erinnert in gewisser Hinsicht die Bestimmung in Dt 21: 10—14[2] über die Ehe mit einer kriegsgefangenen Frau. Es wird anbefohlen gewisse Massregeln zu humanen Zwecken vorzunehmen, bevor die Ehe eingegangen wird, und der Mann darf nicht, wenn die Frau später seinen Widerwillen wecken sollte, sie für Geld verkaufen oder zu Sklavendiensten gebrauchen, sondern muss ihr dann die Freiheit geben. Auch Dt scheint hervorheben zu wollen, dass es sich hier um eine wirkliche Ehe handelt, und im Betonen dessen liegt augenscheinlich die einzige eigentliche Analogie zwischen beiden Gesetzen.

*

Gemäss dem, was wir im Vorhergehenden bemerkten, kennt die assyrische Gesetzgebung keinen Brautkauf im gewöhnlichen Sinne. Allerdings ist ein derartiger Rechtsakt auf das nächste verknüpft mit der patriarchalen Form der Ehe, da er dem Manne das Recht giebt die Frau als sein gesetzlich erworbenes Eigentum zu betrachten. Es zeigt sich aber andrerseits, dass das Patriarchat fortdauernd besteht, auch nachdem der Brautkauf seine ursprüngliche Bedeutung verloren und mildere Formen angenommen hat. So ist es auch der Fall im assyrischen Rechte. Dessen eherechtliche Bestimmungen bekunden das Vorhandensein eines

[1] Das erstere geht aus der nächsten Fortsetzung dieser Bestimmung hervor (Zeile 6—10), welche dieses besonders unterstreicht und daher sicher eine paraphrasierende Glosse ist (vgl. KOSCHAKER, a. a. O. S. 25 f.). Auch der Schluss des Paragraphen, laut welchem die Kinder der Nebenfrauen erbberechtigt sind, wenn eine solche zur Frau erhöhte Konkubine beim Tode des Mannes keine Kinder hatte, ist nach KOSCHAKER wahrscheinlich ein späterer Zusatz, da diese Vorschrift sich übel an den Anfang des Paragraphen anschliesst (a. a. O. S. 26 Anm. 1).

[2] Über den näheren Inhalt dieses Gesetzes siehe Israels sociala lagstiftning, S. 191, 238 f.

noch ungeschwächten *Patriarchates* und stimmen in dieser Beziehung mit dem babylonischen und zum Teil auch mit dem israelitischen Rechte voll überein. Als augenfälliges Zeugnis für einen solchen Zustand mag im Vorübergehen daran erinnert werden, dass dem Manne laut CA ein umfangreiches Jurisdiktionsrecht über die Frau zusteht, sowie auch, dass die Frau mitverantwortlich gemacht wird für die Verpflichtungen, welche der Mann auf Grund von zugezogener Schuld oder ähnlichem einzulösen hat. Wir kommen später auf diese Rechtsverhältnisse zurück.

Auf gleiche Weise kommt der Patriarchatsgedanke zum Vorschein in der ausdrücklichen Angabe des assyrischen Rechtes, dass die Ehe soweit eine Veränderung in der früheren Stellung der Frau mit sich führt, dass sie durch dieselbe förmlich in das Haus des Mannes übergeht und dort Wohnung nimmt (§ 29). Dieses wird besonders hervorgehoben bei der Heirat von Witwen und bei einer neuen Ehe, die die Frau eines verschwundenen Mannes eingeht (§ 28, 34 f.; 36, 45). Weiter kann daran erinnert werden, wie auf paar Stellen gesagt wird, dass die eheliche Verbindung die Übergabe der Frau an den Mann in sich schliesst (§ 30, 45). Diese Umstände bezeugen mit wünschenswerter Deutlichkeit, dass es sich hier um eine Form der Ehe handelt, deren Beschaffenheit durchgängig durch die hausherrliche Gewalt des Mannes über die Frau charakterisiert wird. Wir haben es also auch hier, ungeachtet der Umbildung des förmlichen Brautkaufes, mit demselben patriarchalen Typus zu tun wie bei Israel, wo der Mann der בעל der Frau ist und die Frau vom Manne בעולה, sowie das verlobte Mädchen durch die Bezeichnung מארשה als die angegeben wird, für welche der Wert bezahlt ist und auf welche der Mann daher Eigentumsrecht hat.

Das assyrische Recht zeigt indessen unzweideutig, dass auch eine andere Form von ehelicher Verbindung vorkam. In einer ganzen Reihe von Bestimmungen wird die Frau ausdrücklich als in ihres Vaters Hause oder, in ein paar Fällen, als in ihrem eignen Hause wohnend bezeichnet (vgl. § 25—27, 32 f., 36, 38; 13, 46). Die Frau hat augenscheinlich auch nach der Eheschliessung in ihrem Elternhause verbleiben dürfen, und der Mann trifft sie daher nur so oft, als er in ihrem Heim Besuch ablegt (vgl. § 27).

Diese Eheform ist indessen eine primitivere Erscheinung in der rechtshistorischen Entwickelung. Es zeigt sich, dass sie gewöhnlich dem Typus der patriarchalen Ehe vorangeht und ein Durchgangsstadium ist in der Entwickelung, welche schliesslich ein voll ausgebildetes Patriarchat hervorruft. Auch in dem assyrischen Rechte ist die genannte Eheform ein primitiver Einschlag. Es kann allerdings scheinen, als ob sie die Fortbildung eines älteren Rechtsstandpunktes in sich schliesse, da es so aussieht, dass der Frau dem Manne gegenüber dadurch eine freiere und unabhängigere Stellung gegeben wäre, und deshalb den Anschein hat eine Zeugin dessen zu sein, dass die strenge und konsequente Durchführung des Patriarchates hier durchbrochen sei. Es zeigt sich indessen, wie wir bald finden werden, dass die patriarchale Befugnis des Mannes auch in dem genannten Ehetypus fortdauernd aufrechterhalten wird, und wir müssen daher in dessen Vorkommen in CA den Ausdruck einer älteren und primitiveren Rechtsauffassung sehen, welche hier jedoch an der Seite einer mehr entwickelten fortlebt. Wir haben hier also ein Beispiel des geraden Gegensatzes von der Beobachtung, welche wir in Bezug auf den Brautkauf gemacht haben, indem nämlich das assyrische Recht diesbezüglich eine höher entwickelte Rechtsanschauung wiederspiegelt, andrerseits aber durch das Festhalten an der genannten Eheform eine primitivere.

Wie bereits erwähnt, rechnet die israelitische Gesetzgebung mit dem Vorhandensein eines voll und ganz durchgeführten Patriarchates. Die auf dem Gebiete des Familienrechtes geltenden Gebräuche legen auch an den Tag, dass die patriarchale Form der Ehe eine allgemein übliche Einrichtung war. Sie ist augenscheinlich in Israel durchgedrungen und zeigt sich als die selbstverständliche Voraussetzung für alle Rechtsgebräuche, welche sich auf die Familie und das Familienleben beziehen. Man kann indessen auch in Israel finden, dass die Entwickelung, welche dem Durchbruch des Patriarchates vorangegangen, nicht ganz aufgehört hat fortzuwirken. Es fehlt nämlich nicht an Spuren des Ehetypus, welchen die assyrische Gesetzgebung, wie wir gesehen, an Seite des rein patriarchalen gutheisst.

Den Angaben gemäss, welche uns Ri 8:31, 9:1—21 macht,

war Gideon die Ehe eingegangen mit einer sichemitischen Frau, die ihm den Sohn Abimelech gebar. Es zeigt sich jedoch, dass diese Ehe nicht von der Art des gewöhnlichen patriarchalen Typus gewesen ist. Die Frau folgt nicht mit Gideon in sein Heim nach Ophra, sondern verbleibt bei ihrem eigenen Geschlechte in Sichem, wo Gideon sie besucht und wo sie den Sohn gebärt. Abimelech wird auch als zum Geschlechte seiner Mutter gehörig angesehen, da Sichems Bürger ihn mit אחינו bezeichnen (9: 3, vgl V. 18) und da er selbst seine Verwandtschaft mit ihnen durch die Worte עצמכם ובשׂרכם אני angiebt (9: 2).

Wir haben es hier sicherlich mit einer Eheform zu tun, die am besten dem matriarchalen Typus untergeordnet werden muss. Das charakteristische für eine solche Ehe ist, dass die Frau fortdauernd bei ihrem Stamme verbleibt und nicht zu dem des Mannes übergeht, weshalb auch die Kinder als dem Geschlechte der Frau angehörig betrachtet werden. Diese in einem früheren Stadium der rechtshistorischen Entwickelung allgemein bezeugte Form der Ehe tritt indessen unter verschiedenen Variationen auf.[1] Mal heiratet der Mann in das Geschlecht der Frau hinein und gerät dadurch in eine mehr oder weniger starke Abhängigkeit von diesem. Diese Eheform kommt z. B. bei den alten Arabern vor, wobei der Mann entweder ganz in den Stamm der Frau übersiedelt oder sie blos von Zeit zu Zeit dort besucht.[2] Mal wieder hat die Verbindung mehr den Charakter eines freien Verhältnisses, wobei der Mann nur zufällig in den Stamm der Frau zum Besuch kommt, und wobei das Verhältnis nur so lange dauert, als der Mann die Frau aufsucht, welche übrigens in Gemeinschaft mit mehreren Männern stehen kann. Auch dieser Typ, der von ROBERTSON SMITH Sadika-Ehe genannt wird, ist gewöhnlich bei den Arabern.[3]

Gideons Verhältnis mit der sichemitischen Frau muss indessen

---

[1] Vgl. A. H. POST, Grundriss d. ethnol. Jurisprudenz, Oldenb. u. Leipzig 1894—95, I, S. 148 ff.

[2] Vgl. J. WELLHAUSEN, Die Ehe bei den Arabern, Nachr. von d. K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1893, S. 468 f.

[3] Vgl. Kinship and Marriage in Early Arabia, London 1907, S. 86 ff.; WELLHAUSEN, a. a. O. S. 470 f.

nicht gerade einer Sadika-Ehe gleichgestellt werden, da es scheinbar von dauernder Beschaffenheit gewesen ist. Allerdings könnte es scheinen, als ob es sich hier blos um ein Konkubinat handelt und nicht um eine wirkliche Ehe, da die Frau in 8: 31 פלגש und in 9: 18 אמה genannt wird. Der Zuzammenhang zeigt uns jedoch, dass sie keineswegs irgend eine Sklavin oder ein gewöhnliches Kebsweib war, sondern dass sie einem vornehmen Geschlechte angehörte, welches scheinbar grossen Einfluss in Sichem gehabt hat. Es ist daher möglich, dass das Wort פלגש (resp. אמה) in älterer Zeit auch oder vorzugsweise angewandt worden ist um eine Frau fremder Abstammung zu bezeichnen, mit welcher ein Israelit die Ehe einging. Durch solch eine Ehe muss sie ja eine Fremde für das Geschlecht ihres Mannes verbleiben. Man hat es daher, insbesondere früher, nicht gern gesehen, dass sie von ihrem väterlichen Geschlechte zu einem fremden Stamme fortgeschickt wurde, sogar nachdem man die prinzipiellen Bedenken betreffend die Ehe einer Frau mit einem Fremden überwunden hatte. Die Frau verblieb daher in ihrem Elternhause auch nach Eingang der Ehe. Schliesslich scheint man jedoch mehr allgemein gestattet zu haben, dass bei Ehen mit einem Fremdlinge die Frau dem Manne zu dessen Geschlecht mitfolgte, ein Verhältnis, welches den patriarchalen Typ kennzeichnet. Es ist bestätigt, dass man, beginnend mit der Zeit der Richter, z. T. auch schon früher, die Ehe mit Fremden und auch unter patriarchaler Form ohne Bedenken guthiess (Ri 3: 5 f.; 1 S 18: 19; 25: 42; 2 S 3: 3; 21: 8; vgl. Gn 34; Nu 12: 1). Gideons Ehe mit ihrer matriarchalen Form ist daher sicherlich eine Ausnahme gewesen und ohne Zweifel der Rest eines während einer älteren, vorhistorischen Rechtsepoche mehr allgemein geltenden Rechtsbrauches.

Das weitere Beispiel eines derartigen Ehetypus in Israel haben wir in der Geschichte über Simsons Heirat mit dem philisteischen Weibe aus Timna (Ri 14 f.). Allerdings ist die Simsonlegende in dem Zustande, wie sie jetzt vorliegt, stark überarbeitet, und es ist nicht leicht die ursprünglichen Bestandteile von den später hinzugekommenen zu unterscheiden. Was von Anfang an zur Schilderung der genannten Ehe gehört hat, kann daher nicht mit

Sicherheit bestimmt werden. Aber soviel ist jedenfalls klar, dass wir in der gegebenen Schilderung die Bekanntschaft machen mit einem matriarchalen Typ und folglich einer Eheform von wesentlich demselben Charakter wie Gideons Ehe.

Darauf deuten folgende Umstände hin. Die Hochzeit wird im Hause des Schwiegervaters gefeiert, und die Hochzeitsburschen sind junge Männer aus Timna, welche die Philister selbst herbeigeschafft haben (14: 10 f.). Die Frau folgt nicht Simson, sondern verbleibt fortfahrend im Hause ihres Vaters, wo Simson sie dann besucht (15: 1). Er heiratet also in die Familie seiner Frau hinein und gerät in starke Abhängigkeit von dieser, so wie das gewöhnlich der Fall ist bei Ehen des matriarchalen Typus. Diese Abhängigkeitsstellung kommt besonders zum Ausdruck in der willkürlichen Behandlung, welche der Schwiegervater sich ihm gegenüber erlaubt, indem er nachher seine Tochter einem der Hochzeitsburschen giebt unter dem Vorwande, dass Simson sie hasst, und ihm an deren Stelle die jüngere Schwester anbietet (15: 2). Dass es sich hier um eine wirkliche Ehe und nicht um eine mehr zufällige Verbindung handelt, geht sowohl daraus hervor, dass die Ehe förmlich durch eine feierliche Hochzeitszeremonie abgeschlossen wird, als auch aus dem Umstande, dass die Philister offen die Handlungsweise des Schwiegervaters missbilligen und an ihm und seiner Tochter gewaltsam Rache nehmen (15: 6). Dadurch geben sie auch zu erkennen, dass sie Simson als einen Stammfreund betrachten, welchen gegen Rechtskränkungen zu schützen sie sich verpflichtet ansehen, — eine Auffassung, die ihre Erklärung darin findet, dass Simson durch die Ehe in das Geschlecht der Frau aufgenommen. Alle Züge über die Ehe Simsons, von welchen die Quellen berichten[1], legen also an den Tag, dass diese, ebenso wie die Gideons, eine eheliche Verbindung vom matriarchalen Typus gewesen ist.

Aus Obenangeführtem ersieht man deutlich, dass sich in Israel noch in historischer Zeit tatsächlich Überreste eines älteren ma-

[1] Die Stellen in Ri 14, welche im Zusammenhang mit genannter Ehe der Eltern Simsons erwähnen, sind ohne Zweifel spätere Zusätze zu der ursprünglichen Erzählung (vgl. W. NOWACK, Richter, Ruth, Göttingen 1902, S. 121 ff.; H. GRESSMANN, Die Anfänge Israels, Göttingen 1914, S. 248).

triarchalen Ehetypus vorfinden, welchen die israelitische Gesetzgebung schon überwunden. Doch stösst man auch in der Gesetzgebung auf Spuren davon, dass matriarchale eherechtliche Gesichtspunkte sich geltend gemacht haben. So scheint es nämlich der Fall zu sein in P's Gesetz über das Erbrecht der Töchter in Nu 27: 1—8. Denn da dieses Gesetz dadurch, dass es eine Tochter erbberechtigt macht, wenn es keinen Sohn giebt, verhindern will, dass der Name des Vaters aus seinem Geschlechte vertilgt werde (V. 4), so setzt das voraus, dass der, welcher die Ehe mit einer Erbtochter eingeht, damit in ihr Geschlecht hineinheiratet und dann auch den Namen des Schwiegervaters annimmt (vgl. Esr 2: 61; Neh 7: 63). Augenscheinlich haben hier matriarchale Rechtsanschauungen fortgewirkt. Doch waren sicher derartige Ehen nicht mehr gebräuchlich, weil P durch die Bestimmung in Nu 36: 1—12, dass eine Erbtochter sich nicht ausserhalb ihres Stammes verheiraten darf, sich veranlasst sieht gerade die Garantieen zu geben, welche der ebengenannte Ehetypus ohne weiteres mit sich geführt hätte. Aber trotz der eben hervorgehobenen Andeutung in der Gesetzgebung muss betont werden, dass Israels Gesetze durchgängig behaupten, die patriarchale Eheform sei die einzige rechtsgiltige und die einzig tatsächlich existierende. Sie verraten folglich in dieser Hinsicht einen höheren eherechtlichen Standpunkt als das assyrische Recht.

Wenn wir in dem Vorhergehenden nun gefunden, dass man auch in Israel dieser primitiveren Eheform, welche nach dem assyrischen Rechte fortdauernd sich neben der rein patriarchalen erhalten, nicht ganz fremd gegenüber stand, so muss daher die Ungleichheit, welche in dieser Hinsicht zwischen beiden Rechtsgebieten vorhanden ist, genau beachtet werden. In Israel ist der matriarchale Ehetypus blos in Ausnahmsfällen vorgekommen. Von dessen Gesetzgebung ist dagegen durchgängig an der patriarchalen Form festgehalten worden, und sie ist laut Zeugnis der Quellen auch diejenige gewesen, welche nach geltender Sitte fast ausschliesslich angewandt wurde. Bei den Assyrern wieder wird die matriarchale Eheform im Gesetze als sehr häufig vorkommend erwähnt. Es scheint sogar, wenn man nach der Anzahl der Rechtsbestimmungen urteilt, in denen sie besprochen wird, dass diese bei

weitem gewöhnlicher gewesen ist als die rein patriarchale. Ausserdem besteht ein anderer Unterschied. In den matriarchalen Ehen, welche ausnahmsweise in Israels Quellen erwähnt werden, kommen die für diese Ehen spezifischen Züge ohne Einschränkung zum Vorschein. Der Mann geht in die Familie der Frau über, und die Kinder gehören deren Geschlecht an. In dem assyrischen Rechte dagegen ist, auch da wo die Ehe einen matriarchalen Einschlag erhielt, das Patriarchat in aller seiner Strenge beibehalten worden. Der Mann herrscht unbedingt über die Frau und hat volles Bestimmungsrecht über die Kinder, steht auch in keinem Abhängigkeitsverhältnisse zum Schwiegervater. Seine unbegrenzte Vormundschaft über die Frau gilt also als etwas selbstverständliches.

Offenbar ist die Eheform, welche den assyrischen Rechtsbestimmungen gemäss die am meisten vorkommende war, in Grund und Boden mit einem konsequent durchgeführten Patriarchat doch unvereinbar gewesen. Man hat augenscheinlich auch dieses gefunden. Denn ungeachhet dessen, dass die assyrische Gesetzgebung sie als allgemeinen Rechtsbrauch voraussetzt und erwähnt und dadurch sie zu sanktionieren scheint, spürt man doch eine gewisse Neigung gegen dieselbe zu reagieren, da man meinte, dass sie sicherlich dazu hat beitragen können die Vormundschaft des Mannes über die Frau zu vermindern. Man findet hier und da Andeutungen in dieser Richtung. So wird z. B. Ehebruch in § 13 strenger behandelt als in § 15, und die Erklärung hierfür scheint nach KOSCHAKER die zu sein, dass es sich in dem ersten Falle um ein Verbrechen handelt, welches verübt wird, nachdem die Frau »ihr» Haus verlassen hat und sich zu einem anderen Manne begeben, während in dem späteren Falle es sich um einen im Hause des Mannes begangenen Ehebruch handelt.[1] Das Gesetz will augenscheinlich indirekt opponieren gegen die Eheform, laut welcher die Frau nicht im Hause des Mannes wohnt, ein Grund, aus welchem sie versuchen kann sich seiner Vormundschaft zu entziehen und leichter sich auf andere Verbindungen einzulassen, als wenn der rein patriarchale Ehetypus alleinherrschend gewesen wäre.[1] Die genannte Eheform mit ihren matriarchalen Elementen

[1] A. a. O. S. 35, 39 Anm. 3, 64.

scheint also in der assyrischen Gesetzgebung als ein Rechtsstadium betrachtet worden zu sein, das eigentlich hätte überwunden sein müssen, ungeachtet dessen dass es tatsächlich weiterlebte an der Seite eines fortgeschritteneren, wo die patriarchale Macht in jeder Beziehung den ehelichen Rechtsverhältnissen ihr Gepräge aufgedrückt.

*

Innerhalb eines Rechtsgebietes, auf welchem das Patriarchat streng durchgeführt ist und folglich den Faktor ausmacht, der einen dominierenden Einfluss auf alle Fragen des Familienrechtes ausübt, sind die Bedingungen für die *Scheidung der Ehe* hiermit auch schon gegeben. Eine unmittelbare Konsequenz des patriarchalen Systemes selbst ist die Tatsache, dass der Mann das Recht hat, wenn er es will, die Ehe aufzulösen. In der Regel hat er in diesem Falle ziemlich unbegrenzte Handlungsfreiheit.

Die Ehescheidungsbestimmungen der assyrischen Gesetzgebung sind ausserordentlich einfach. Solche werden uns nur in zwei Paragraphen mitgeteilt. In beiden wird als etwas selbstverständliches vorausgesetzt, dass der Mann ohne weiteres seine Frau von sich scheiden kann. Es wird nichts darüber gesagt oder angedeutet, dass irgend welche giltige Gründe für eine derartige Massnahme vorhanden sein müssen. Das einzige, was das assyrische Recht berührt, ist die Frage über die Stellung der geschiedenen Frau in vermögensrechtlicher Hinsicht. Doch wird diese Frage äusserst oberflächlich abgefertigt.

Der § 37 bestimmt, dass es von dem eigenen Gutdünken eines Mannes, der seine Frau von sich scheiden will, abhängt, ob er ihr etwas geben will oder nicht. Er hat hierin volle Freiheit. Laut § 38 soll eine Frau, die im Hause ihres Vaters wohnt, im Falle einer Ehescheidung dem Manne die freiwilligen Geschenke zurückgeben, welche er ihr gab, wie z. B. Schmuckgegenstände oder ähnliches. Wie bereits vorher erwähnt, ist dagegen der Brautpreis, welcher bei Eingang der Ehe der Frau als Geschenk dargebracht, ihr unantastbares Eigentum. Während, wie wir schon früher gefunden, die genannte Vorschrift betreffend den Brautpreis einen mehr vorgeschrittenen eherechtlichen Standpunkt

verrät, bezeugen es im Gegenteil die Scheidungsbestimmungen im übrigen, dass die assyrische Gesetzgebung der Frau bei Scheidung keinerlei Schutz gewährt hat. Sie ist hierbei ausschliesslich vom Gutdünken des Mannes abhängig, und die geschiedene Frau ist somit in eine sehr prekäre Lage versetzt.

In dieser Hinsicht unterscheidet sich die assyrische Gesetzgebung bestimmt sowohl vom babylonischen als auch vom israelitischen Rechte.

CH vertritt unleugbar die Rechte der Frau bei Auflösung der Ehe. Besondere Scheidungsgründe werden angegeben, wenn man auch nicht annehmen darf, dass diese in nennenswerter Weise die Befugnis des Mannes zur Auflösung der Ehe begrenzt haben. Aber vor allem ist die geschiedene Frau in vermögensrechtlicher Hinsicht geschützt, da nämlich CH in den Fällen, wo sie ohne Schuld ist in Bezug auf die Scheidung, den Mann ersatzpflichtig macht und dadurch versucht einem willkürlichen Verfahren seinerseits vorzubeugen (§ 137—140). Begründet indessen das Verhalten der Frau selbst eine Scheidung, so erhält sie keinen Schadenersatz (§ 141). Von grosser Bedeutung für die Gewährung einer mehr gesicherten Stellung der Frau sind des weiteren diejenigen Bestimmungen in CH, welche es ihr möglich machen in gewissen Fällen selbst eine Scheidung zu fordern und zustande zu bringen (§ 134, 136, 142). Hiermit können die Satzungen der sumerischen Familiengesetze in dieser Frage verglichen werden. Laut diesen soll die Frau, welche sich gegen ihren Mann auflehnt und sich scheidet von ihm, damit bestraft werden in den Fluss geworfen zu werden (§ 5). Dagegen wird dem Manne bei einer durch ihn zustandegebrachten Scheidung auferlegt der Frau 1/2 Mine Geld zu bezahlen (§ 6).[1]

Das israelitische Recht hat allerdings der geschiedenen Frau keine vermögensrechtlichen Garantieen gegeben. Aber es hat trotzdem die Notwendigkeit dessen nicht ganz ausser Augen gelassen, dass die Frau durch die unbegrenzte Handlungsfreiheit des Mannes nicht ganz blosgestellt würde. In zwei speziellen Fällen erteilt die israelitische Gesetzgebung absolutes Verbot für den Mann sich von seiner Frau zu scheiden (Dt 22: 13—21;

[1] J. KOHLER u. F. E. PEISER, Hammurabi's Gesetz I, Leipzig 1904, S. 133.

28 f.). Man kann jedoch kaum behaupten, dass diese Vorschriften der Frau irgend einen wirksamen Schutz gewährt haben. Denn in ihnen handelt es sich um ein Paar reine Ausnahmsfälle von sehr spezieller Art, und des weiteren hat das Ehescheidungsverbot in diesen beiden Fällen augenscheinlich beabsichtigt eine dem Manne, für eine der Frau gegenüber begangene kränkende Handlung, auferlegte Strafe zu sein. Seine Freiheit ist andauernd unbegrenzt, soweit er sich der in diesen Gesetzbestimmungen angeführten Vergehen nicht schuldig macht.

Ausserdem wird die Ehescheidungsfrage in noch einer Bestimmung behandelt, nämlich in Dt 24: 1—4. In dieser setzt das Gesetz allerdings als Scheidungsgrund voraus, dass die Frau sich etwas Anstössiges (ערות דבר) hat zu Schulde kommen lassen, jedoch ohne dass näher angegeben wird, was dieser unbestimmte Ausdruck in sich schliesst. Deshalb ist, praktisch genommen, dem Manne fortfahrend ziemlich grosser Spielraum gegeben für willkürliche Handlungsweise. Des weiteren wird bestimmt, dass der Mann einer geschiedenen Frau, welche nach einer zweiten Ehe wieder frei geworden, nicht von neuem die Ehe eingehen darf mit seiner ersten Frau. Diese Vorschrift bezweckt es zu verhindern, dass der Mann ohne zwingende Gründe die Ehe auflöst. Aber sie behandelt offenbar eine Situation, welche kaum als mehr allgemein vorkommend angesehen werden konnte, und diese Bestimmung hat daher sicher nicht vermocht die Frau auf die beabsichtigte Weise gegen Rechtlosigkeit zu schützen. Dieses dürfte ebenso wenig in nennenswertem Grade erreicht worden sein durch die in derselben Bestimmung angegebene Voraussetzung, dass die Scheidung einer Ehe mit der Beobachtung gewisser Formalitäten, wie z. B. der Ausstellung eines Scheidebriefes, verbunden sein muss. Die israelitische Gesetzgebung hat also trotz gemachter Versuche es nicht vermocht, die Interessen der Frau bei Scheidung der Ehe in dem Grade wahrzunehmen, wie sie eigentlich darauf hätte Anspruch machen können.

Es ist klar, dass das babylonische und das israelitische Recht in vorliegender Frage weiter gekommen sind als das assyrische. Innerhalb der beiden erstgenannten Rechtsgebiete sind nämlich Massnahmen getroffen um hierin der Frau eine rechtlich mehr

gesicherte Stellung zu bereiten.[1] In Babylonien mit seiner hoch entwickelten Vermögenskultur ist vozugsweise die vermögensrechtliche Seite der Angelegenheit beachtet worden, und dort sind auch die Rechte der geschiedenen Frau am besten gewahrt worden. In Israel ist dieser Gesichtspunkt ausser Acht gelassen, aber es sind andere Ansätze gemacht worden zum selben Zwecke, wenn auch sehr mangelhafter und unvollständiger Art. In der assyrischen Gesetzgebung dagegen steht die Frau bei Scheidung der Ehe so gut als ohne jeglichen Rechtsschutz da.

Ebenso wie das babylonische Recht (CH § 133—136) so veröffentlicht auch die assyrische Gesetzgebeung in den §§ 36 und 45 Bestimmungen betreffend einen verschollenen Mann und das Recht der Frau in solchem Falle eine neue Ehe einzugehen. Dieses wird ihr gestattet, wenn sie in ihres Vaters Hause lebt oder in einem ihr vom Manne angewiesenem Hause, laut § 36 nach Ablauf von fünf Jahren. Wenn aber die Frau im Hause des Mannes wohnt und weder Schwiegervater noch Sohn hat, welche für ihren Lebensunterhalt sorgen können für den Fall, dass der Mann vom Feinde gefangen genommen, so darf sie sich laut § 45 nach zwei Jahren von neuem verheiraten. In diesen äusserst umständlichen Gesetzen werden noch ein Teil weitere Vorschriften mitgeteilt. In Israels Gesetzgebung vermissen wir vollkommen Bestimmungen über derartige Rechtsfälle.

b. Sittlichkeitsverbrechen.

Ebenso wie das patriarchale System sein Gepräge auf die assyrischen Rechtsbestimmungen setzt, welche Eheschliessung und Ehescheidung behandeln, so ist dies auch der Fall bei den Satzungen betreffend *Ehebruch.* Deshalb wird dieses Verbrechen im assyrischen Rechte, ebenso wie im babylonischen und zum Teil auch im israelitischen, hauptsächlich als ein Eigentumsverbrechen betrachtet, einem unstatthaften Eingriff in die patriarchale Rechts-

[1] Es mag auch daran erinnert werden, dass laut Bestätigung der Papyrusfunde in Elephantine die israelitische Frau bei den während der Perserzeit in Ägypten sesshaften Juden, ebenso wie die babylonische, selbst das Recht hatte Ehescheidung zu fordern (vgl. Israels sociala lagstiftning, S. 134).

sphäre, innerhalb welcher der Mann uneingeschränkter Machtausüber ist. Folglich ist in den einschlägigen Bestimmungen die Frau die, welche am strengsten behandelt wird. Das assyrische Recht nimmt in diesem Falle denselben Standpunkt ein, wie man ihn überall durchgeführt findet, wo das Patriarchat einen bestimmenden Einfluss auf die ehelichen Rechtsverhältnisse ausübt. Der Mann hat dort nämlich volles Recht sich auf aussereheliche Verbindungen einzulassen, bloss darf er sich dabei nicht an den ehelichen Rechten eines anderen vergreifen. Die Frau dagegen darf gegen den Willen des Mannes keinerlei Verhältnis neben dem ehelichen anknüpfen. Denn der Mann, mit welchem ein solches eingegangen würde, würde dadurch das Eigentumsrecht ihres Mannes kränken, und die beiden Schuldigen auf diese Weise Ehebruch begehen.

In der assyrischen Gesetzgebung wird Ehebruch in mehreren Paragraphen behandelt, und diesen sowie auch anderen, beiliegende Rechtsfragen berührenden, Bestimmungen nach zu urteilen scheint es ein in Assyrien keineswegs ungewöhnliches Verbrechen gewesen zu sein. Als Strafe für Ehebruch bestimmt das assyrische Recht, dass beide Schuldigen getötet werden sollen (§ 13, 15), doch mit Möglichkeit für Modifikationen, wie wir weiterhin sehen werden. In der Forderung auf Todesstrafe stimmt es sowohl mit dem babylonischen Rechte (CH § 129) sowie auch mit dem israelitischen überein (Dt 22: 22; Lv 20: 10). Vergleicht man nachher die Vorschriften, welche betreffend Ehebruch in der assyrischen und der israelitischen Gesetzgebung mitgeteilt werden, so findet man, gleichzeitig mit gewissen Analogieen, die nachgewiesen werden können, dass jedes dieser Rechtsgebiete Gesichtspunkten Ausdruck giebt und Spezialfälle beachtet, welche nicht in dem anderen vorkommen. Es bleibt uns also übrig die charakteristischen Eigentümlichkeiten der genannten Rechtssysteme bei deren Behandlung von Ehebruch näher in Augenschein zu nehmen.

1. Betreffend die für beide Schuldigen festgesetzte Todesstrafe wird in der israelitischen Gesetzgebung keine Beschränkung gemacht. Dagegen scheint CA auch bei einem derartigen Verbrechen eine mildere Behandlung gestattet zu haben. Die Schwierig-

keit volle Klarheit darüber zu gewinnen, was das assyrische Recht über Ehebruch bestimmt, beruht hauptsächlich darauf, dass man den ursprünglichen Wortlaut des § 15 nicht mit Sicherheit feststellen kann. In seinem augenblicklichen Zustande leidet dieser Paragraph an bedeutenden Unebenheiten.

KOSCHAKER hat nachgewiesen,[1] dass der in Frage kommende Paragraph stark bearbeitet worden sein muss, und seine Auffassung darüber, was derselbe in seiner ursprünglichen Gestalt enthalten, scheint gute Gründe für sich zu haben. Nach KOSCHAKER hat der erste Teil des § 15 bestimmt, dass ein Mann, der seine Frau beim Ehebruch auf der Tat ertappt und unmittelbar die beiden Schuldigen totschlägt, hierfür nicht verantwortlich gemacht werden kann. Die absolute Forderung einer rechtlichen Untersuchung zur Vorlegung von Beweisen und die Vorschrift einer öffentlichen Vollziehung der Strafe sind spätere Interpolationen. Der andere Teil des § 15 schreibt nach KOSCHAKER vor, dass der Mann, wenn er will, eine rechtliche Untersuchung einleiten kann zur Stütze für die ihm zustehende Jurisdiktion. CA legt folglich Gewicht darauf es zu betonen, dass Ehebruch ein Verbrechen privatrechtlicher Art ist und deshalb der Bestrafung durch den beleidigten Mann selbst überlassen wird. Dabei wird doch am Ende des § 15 ausdrücklich bestimmt, dass beide die Schuldigen dieselbe Strafe erleiden sollen, möge diese nun dem Ermessen des Mannes nach in Todesstrafe oder Verstümmelung bestehen, ebenso auch, dass der schuldige Mann frei gehen soll, wenn der Gekränkte seine Frau freispricht.

Diesem Paragraphen nach hat also der Mann bei Ehebruch das volle Jurisdiktionsrecht. Indessen scheint dies nicht mit § 13 übereinzustimmen. Hier wird nämlich vorgeschrieben, dass, wenn die Frau ihr Haus verlässt und Ehebruch begeht, »man» den Mann und auch die Frau töten soll. Hier wird also eine öffentlich zu vollziehende Strafe festgesetzt, und irgend eine Möglichkeit zu einer mehr schonenden Behandlung, wie in § 15, wird nicht gegeben. Vorher ist schon erinnert worden an die durch KOSCHAKER gegebene Erklärung in Bezug auf die Strenge der Strafe in diesem Fall. Seiner Meinung nach will die in Frage kommende Bestim-

[1] A. a. O. S. 39 ff.

mung nicht nur Ehebruch bestrafen, sondern auch den Versuch der Frau sich der Vormundschaft des Mannes zu entziehen und die Ehe aufzulösen, und dieses sollte nun die von öffentlicher Behörde zu vollziehende Todesstrafe ohne Möglichkeit auf Strafmilderung begründen. Der in Frage kommende Paragraph ist einer von den beiden, laut welchen die Frau bei Verbrechen gegen den Mann öffentlich bestraft werden soll. Ist die gegebene Erklärung richtig, so macht vorliegende Bestimmung blos eine Ausnahme von dem im assyrischen Rechte sonst bei Ehebruch anbefohlenen Strafverfahren, und dieses Rechtssystem hat also in der Regel bei einem solchen Verbrechen dem Manne bedingungsloses Jurisdiktionsrecht zugestanden.

Wenn man nun die Bestimmungen des israelitischen und des assyrischen Rechtes betreffend Ehebruch in dieser Hinsicht, wie eben berührt, vergleicht, muss man trotz der vorliegenden Übereinstimmung gewisse Verschiedenheiten feststellen. Die israelitische Gesetzgebung fordert unbedingt unter allen Verhältnissen Todesstrafe für dieses Verbrechen. Israels hohe Schätzung der Ehe und dessen stark ausgeprägtes Gefühl für die Heilighaltung des Familienlebens machen es, dass ein Delikt wie Ehebruch selbstverständlich äusserst streng bestraft werden muss. Was die Strenge der Straffolge anbetrifft, so herrschen bei Israel dieselben Verhältnisse wie auf den meisten anderen Rechtsgebieten. Das assyrische Recht schreibt allerdings auch Todesstrafe vor, und die Anwendung dieser Strafe scheint Regel gewesen zu sein. Aber es gestattet auch Körperstrafe, ja kann es sogar gutheissen, dass die Schuldigen von Strafe frei bleiben.

Diese Ungleichheit in den beiden Rechtssystemen hängt mit dem Unterschiede zusammen betreffend die Ausübung der Jurisdiktion in vorliegendem Fall. Nach Israels Gesetzen ist Todesstrafe für Ehebruch eine öffentliche Strafe. Als in Israel die geschlechterrechtliche Organisation allmählich verfiel, ging nämlich die richterliche Befugnis des Mannes auf das Gemeinwesen über, und Verbrechen, welche auf diese Weise seinem Urteilsrecht entzogen worden waren, hatten hiermit auch aufgehört als Vergehen rein privatrechtlicher Art betrachtet zu werden. So war es auch der Fall mit Ehebruch. Dieses Verbrechen wurde

früher, bevor noch schriftlich fixierte Gesetzbestimmungen über dasselbe vorlagen, den Forderungen des Gewohnheitsrechtes gemäss vom Manne bestraft. Er nahm gewöhnlich blutige Rache am Verführer, und die schuldige Frau war seiner direkten Jurisdiktion unterworfen. Durch die Gesetzgebung wurde die Sache so geregelt, dass die Jurisdiktion bei derartigem Verbrechen eine Angelegenheit des Gemeinwesens wurde. Die Verhängung der Strafe und die Vollziehung derselben geschah durch ein Organ des Gemeinwesens. Das assyrische Recht dagegen hebt den privatrechtlichen Charakter des Ehebruchs hervor und überlässt folglich das Jurisdiktionsrecht dem Manne. Es stimmt also hierin mit dem alten Gewohnheitsrecht in Israel überein. Doch in einer Beziehung liegt ein Unterschied vor. Nach alter israelitischer Sitte wurde, wie schon erwähnt, der schuldige Mann gewöhnlich von der Blutrache des Mannes betroffen. Die Frau dagegen wurde so bestraft, wie der Mann es für gut fand, und folglich nicht immer mit dem Tode, besonders da es in alten Zeiten am gewöhnlichsten gewesen zu sein scheint hauptsächlich den schuldigen Mann zu bestrafen (vgl. 2 S 12). In dem assyrischen Rechte dagegen wird ausdrücklich bestimmt, dass dasselbe Strafverfahren auf beide Schuldigen angewandt werden soll. Der Mann kann deshalb seine Frau nicht freisprechen ohne verpflichtet zu sein auch den Verführer frei gehen zu lassen.

Durch sein Hervorheben der ausschliesslich privatrechtlichen Bedeutung des Verbrechens und des Jurisdiktionsrechtes des beleidigten Mannes hält also das assyrische Recht in Frage der Bestrafung von Ehebruch an einem altertümlicheren Rechtsstandpunkt als das israelitische fest, weshalb auch Todesstrafe nicht unbedingt verlangt wird. Aber es hat gleichzeitig derjenigen mehr fortgeschrittenen Rechtsanschauung, die Israels Gesetze kennzeichnet, dadurch Ausdruck verliehen, dass es gleiche Strafe für beide die Schuldigen verlangt.

2. Ein anderes Moment von grosser Bedeutung bei Mitteilung von Bestimmungen über Ehebruch ist die Beachtung dessen, wieweit eine absichtliche oder unabsichtliche Handlung vorliegt.

In diesbezüglichen assyrischen Bestimmungen wird zuweilen als Voraussetzung dafür, dass dem verbrecherischen Manne die

vorgeschriebene Strafe verhängt werden kann, angegeben, dass er es wissen musste, dass das Weib eines anderen Frau war (§ 13, 14[1]). Wo man ein ausdrüchliches Hervorheben hiervon vermisst, ist diese Tatsache als etwas selbstverständliches mit darunter zu verstehen (so in § 12, 15). Besass der schuldige Mann eine derartige Kenntnis, so war damit auch schon absichtlicher Ehebruch konstatiert. Dagegen galt ein in Unwissenheit verübter Ehebruch als ein relativ geringes Vergehen (§ 16[2]), da der schuldige Mann ja gemeint sich auf eine Beziehung zu einer unverheirateten Frau eingelassen zu haben und eine Verbindung zwischen einer unverheirateten Frau und einem verheirateten Manne, wie bereits vorher hervorgehoben, nicht als Ehebruch betrachtet wurde. Das assyrische Recht legt also grosses Gewicht darauf, dass volle Absichtlichkeit beim Manne bewiesen sein soll, ehe er für Ehebruch bestraft werden darf, weshalb auch solche Unwissenheit, wie eben angeführt, von Strafe befreit.

Was die sich vergehende Frau betrifft, so ist die assyrische Gesetzgebung ebenfalls angelegen den Unterschied zwischen absichtlicher und unabsichtlicher Handlungsweise hervorzuheben. In den Fällen, wo die Frau in das Verbrechen eingewilligt hat, hat sie also in verbrecherischer Absicht gehandelt und wird folglich bestraft. Ist sie jedoch vom Verführer dazu gezwungen, so geht sie frei. In § 12 teilt nämlich das assyrische Recht eine Bestimmung mit betreffend Notzucht einer verheirateten Frau. Laut diesem soll der Mann, der sich eines derartigen Übergriffes gegen den ausdrücklichen Willen der Frau und trotz ihres energischen Widerstandes schuldig gemacht und der entweder auf frischer Tat gegriffen oder durch Zeugenaussage seines Verbrechens überführt, mit dem

[1] Das Hervorheben in § 14 des Wissens oder Nichtwissens des Mannes, ob er sich auf eine Verbindung mit der Frau eines anderen eingelassen, scheint indessen ein späterer Zusatz zu sein, da die in Frage kommende Bestimmung eine Situation schildert, wo der Mann keine Veranlassung hat zu vermuten, dass verheiratete Frauen am Platze wären (Koschaker, a. a. O. S. 31 ff.).

[2] Laut Koschaker (a. a. O. S. 32 Anm. 2) behandelt dieser Paragraph einen solchen Fall, da er in seinem jetzigen Wortlaut bestimmt gegen § 12, 13, 15 streitet und deshalb von Anfang an wahrscheinlich noch einige weitere Worte enthalten hat, wodurch erklärt wurde, dass diese Bestimmung eine Situation von eben angeführter Beschaffenheit voraussetzte.

Tode bestraft werden, während die Frau ohne Schuld ist. Dagegen wird in § 16 vorgeschrieben, dass der Mann, der die Frau eines anderen vergewaltigt ohne zu wissen, dass die Frau verheiratet war, dieselbe Strafe erleiden soll, welche der Mann seiner Frau auferlegt. Die Frau wird nämlich in diesem Falle als nicht ohne Schuld angesehen, da sie ungeachtet dessen, dass sie verheiratet war, dem Verführer gestattet hat sie unter solchen Umständen zu treffen, dass eine solche Handlung möglich war.

Es ist klar, dass das Unterscheiden zwischen absichtlicher und unabsichtlicher Handlungsweise bei Ehebruch vorzugsweise dem Manne zu gute kommt auf Grund seiner grösseren Freiheit sich auf Verbindungen ausserhalb der Ehe einzulassen, während die Frau bei weitem strenger beurteilt wird. Jegliche Gemeinschaft, welche die verheiratete Frau mit einem anderen Manne hat, ausser im Falle von Notzucht, macht sie straffällig. Dagegen wird der Mann für Ehebruch nur dann gestraft, wenn er sich dessen voll bewusst ist, dass es die Frau eines anderen gewesen ist, welche er verführt hat.

In der zuletzt berührten Hinsicht — der Trennung von absichtlich und unabsichtlich begangenem Ehebruch — giebt es einen gewissen Unterschied bei israelitischem und assyrischem Recht. Die Gesetze Israels kennen, was *den Mann* betrifft, keine solche Trennung. Sie bestimmen ohne Einschränkung Todesstrafe für beide Schuldigen. Ob man ungeachtet dessen in den Fällen, wo der Mann nicht davon gewusst, dass er eine verheiratete Frau verführte, in der Praxis ein milderes Verfahren angewandt, bei welchem der Mann frei gegangen und die Frau nach dem Gutdünken ihres Mannes bestraft wurde, ist unsicher. Es ist möglich, dass dies der Fall gewesen, da die Gesetze Israels bei anderen schweren Verbrechen, wie z. B. Tötung, grosses Gewicht darauf legen, dass die Strafe mit Rücksichtnahme auf die Absichtlichkeit oder Unabsichlichkeit der Handlung abgemessen wird. Aber es ist auch möglich, dass das Gesetz in aller seiner Strenge angewandt worden ist, weil Ehebruch in Israel nicht blos als ein Eigentumsverbrechen, sondern auch als ein ausserordentlich schweres religiös-sittliches Vergehen betrachtet wurde. Für diese letztere Alternative scheint der Umstand zu sprechen, dass

die alte Sitte augenscheinlich Todesstrafe für den Verführer forderte, auch ungeachtet dessen, dass er in Unwissenheit darüber geschwebt, dass die Frau verheirahet war (Gn 20: 1—7 [E]; 26: 7—11 [J]). Was das Hervorheben von absichtlicher oder unabsichtlicher Schuld bei *der Frau* betrifft, so hat Israels Gesetzgebung keine Bestimmung für Notzucht einer verheirateten Frau, so wie es der Fall ist mit dem assyrischen Rechte und CH (§ 130). Blos in Frage der Vergewaltigung eines verlobten Mädchens liegt in Dt 22: 25—27 eine Bestimmung vor, laut welcher der Verführer allein mit dem Tode bestraft werden soll und das Mädchen ganz frei gehen. Es ist offenbar, dass in Israel dasselbe Verfahren auch bei Vergewaltigung einer verheirateten Frau angewandt worden ist, ungeachtet dessen, dass keine Vorschrift darüber vorhanden ist.

3. Weiter ist es charakteristisch für die Bestimmungen des assyrischen Rechtes betreffend Ehebruch, dass sie genaue Beweise für das Vorliegen der Schuld verlangen, ehe jemand verurteilt werden kann. Die meisten einschlägigen Paragraphen bezeugen dieses. Mal wird gesagt, dass der Schuldige auf frischer Tat ertappt worden sein muss oder dass Zeugen seine Schuld bescheinigen müssen (§ 12, vgl. § 15), mal hervorgehoben, dass der Mann, bevor er seine sich vergehende Frau bestraft, ihre Schuld beweisen können muss (§ 14) oder dass ein Mann, der Gewalt geübt hat, dessen überführt werden muss (§ 16), wieder ein andermal wird von einer rechtlichen Untersuchung vor dem Könige oder den Richtern gesprochen, bei welcher der Schuldige überführt wird (§ 15).

Dasselbe ist der Fall mit den israelitischen Gesetzen für Ehebruch. Auch sie verlangen oder, wo es nicht direkt gesagt wird, setzen sie offenbar voraus, dass bindende Beweise gegeben werden müssen, ehe Strafe für Ehebruch abgemessen werden darf. In Dt 22: 22 wird deutlich angegeben, dass die Schuldigen bei der Ausführung der verbrecherischen Handlung ertappt worden sein müssen, um verurteilt werden zu können. Dt 22: 23—27, welches Vorschriften giebt betreffend Verführung eines verlobten Mädchens, scheint gleichfalls vorauszusetzen, dass die Strafe nicht vollzogen werden durfte, wenn nicht Frevel auf bindende Weise

festgestellt werden konnte. Ohne Zweifel war dieses auch der Fall mit der im Heiligkeitsgesetze (H) vorliegenden Strafbestimmung für Ehebruch (Lv 20: 10). Sicherlich haben die Gesetzgeber auf diesen beiden zuletzt genannten Stellen es als selbstverständlich angesehen, dass die Schuld konstatiert werden musste entweder, wie Dt 22: 22 es erwähnt, dadurch, dass der oder die Frevler auf frischer Tat ertappt wurden, oder durch Zeugenaussage. Allerdings wird nicht etwas derartiges hervorgehoben. Aber wenn Todesstrafe für genanntes Verbrechen verlangt wird, so gilt als Bedingung für die Fällung eines schuldigsprechenden Urteils das, was in Dt 17:6 und Nu 35: 30 bestimmt wird, nämlich dass bindende Beweise zur Stelle sein müssen, ehe jemand zum Tode verurteilt werden kann (vgl. Dt 19: 15; Nu 5: 13).

Von den Vorschriften über Beweisführung oben angegebener Art, wenn es Ehebruch gilt, giebt es indessen im assyrischen Recht ein paar Ausnahmen. Sie finden sich in den §§ 22 und 24, auf welchen letzteren wir später zurückkommen. Die Deutung des § 22 ist allerdings in vieler Hinsicht sehr umstritten, da man nicht mit Bestimmheit feststellen kann, was späterer Zusatz ist, und da verschiedene Unklarheiten in dieser Bestimmung eine in jeder Beziehung zufriedenstellende Deutung unmöglich zu machen scheinen. Soviel scheint jedoch festzustehen, dass es sich hier um eine verheiratete Frau handelt, welche Gesellschaft hat mit einem Manne, der nicht ihrer nächsten Verwandtschaft angehört, und dass Verdacht aufgekommen, dass der Mann mit ihr ein intimeres Verhältnis eingegangen. Dem Manne wird auferlegt für entstandenen Schaden Vergütung zu geben und mit Eid zu bezeugen, dass er ihr nicht beigewohnt hat. Versichert die Frau nun das Gegenteil, so wird der Mann einem Gottesgerichte unterworfen, und wenn er dabei »aus dem Flusse zurückkehrt» d. h. für schuldig erklärt wird, soll er auf dieselbe Weise gestraft werden, wie die Frau von ihrem Manne bestraft wird. Es ist klar, dass hier eine äusserst willkürliche Rechtsprozedur angewandt wird. Allerdings wurde in Übereinstimmung mit der bei allen Völkern üblichen Auffassung, bei denen das Gottesgericht mehr oder wenig fleissig angewandt wurde, ein solches Verfahren für Feststellung der Schuld oder Unschuld einer Person als äusserst zuverlässig ange-

sehen. Aber man kann nicht bestreiten, dass eine Beweisführung dieser Art im höchsten Grade mangelhaft ist im Vergleich mit den Indizien, welche die assyrischen Rechtsbestimmungen über Ehebruch sonst verlangen zur Feststellung des genannten Verbrechens.

Eine analoge Bestimmung haben wir in Israels Gesetzgebung in Nu 5: 11—31. Auch hier handelt es sich um Verdacht auf Ehebruch, und als Beweismittel wird ein Gottesgericht vorgeschrieben. Die wegen ehelicher Untreue in Verdacht stehende Frau soll von ihrem Manne zum Priester geführt werden und von diesem einen aus vorgeschriebenen Ingredienzen bestehenden heiligen Trunk zu trinken bekommen. Ist sie schuldig, so führt dieser gewisse schädliche Wirkungen mit sich, wodurch die Frau sofort für ihr Verbrechen gestraft wird. Wir kommen späterhin sowohl auf das assyrische als auch auf das israelitische Gottesgericht noch zurück. Hier mag nur hervorgehoben werden, dass auch das israelitische Ordal, ebenso wie das assyrische, als ein ausserordentlich unbefriedigendes Mittel zur Feststellung von jemandes Schuld an genanntem Verbrechen bezeichnet werden muss, und dieses insbesondere mit Rücksicht darauf, dass das israelitische Recht bei Anklage auf Ehebruch es mit der Beweisführung sehr genau genommen zu haben scheint.

4. Zuletzt mag die Aufmerksamkeit darauf gelenkt werden, dass es innerhalb jedes dieser beiden Rechtsgebiete Bestimmungen über Ehebruch giebt, die kein Seitenstück innerhalb des anderen haben.

Wie bereits früher erwähnt, veröffentlicht die assyrische Gesetzgebung in § 12 eine Vorschrift betreffend Vergewaltigung einer verheirateten Frau. Gleichfalls liegen, wie schon vorher angegeben, in den §§ 14 und 16 Vorschriften über Ehebruch vor, welchen der mitschuldige Mann begangen ohne zu wissen, dass die Frau verheiratet war. In § 16 wird ausserdem eine Bestimmung gegeben über unter solchen Verhältnissen verübte Notzucht. Des weiteren enthält § 23 Vorschriften betreffend Ehebruch, welcher durch die Vermittelung einer verheirateten Frau zwischen einem Manne und der Frau eines anderen angestiftet wird. Hier werden auch Strafbestimmungen gegeben sowohl

für die in Frage kommende Kupplerin als auch für die Ehebrecher. Schliesslich giebt es in § 24 eine Bestimmung über die Frau, welche ihrem Manne davongelaufen ist und sich in das Haus eines anderen Mannes begeben hat. Auch hier wird ein Gottesgericht derselben Art wie das in § 22 erwähnte vorgeschrieben, und zwar für den Fall, dass der Mann, in dessen Haus die Frau sich aufgehalten, behauptet nicht gewusst zu haben, dass sie verheiratet war.

Ohne Analogie im assyrischen Rechte sind zwei für die israelitische Gesetzgebung charakteristische Bestimmungen. Sie bestehen z. T. aus der früher erwähnten Satzung über Verführung einer verlobten Jungfrau (Dt 22: 23—27), z. T. aus einer Bestimmung über die Rechtsprozedur für den Fall, dass der Mann seine junge Frau dessen anklagt, vor der Eheschliessung nicht Jungfrau gewesen zu sein (Dt 22: 13—21). Auch in diesen Vorschriften gilt es Ehebruch, denn als ein derartiges Verbrechen behandelt und beurteilt die Gesetzgebung die verbrecherischen Handlungen.

*

Anlass zu Vergleichen zwischen dem assyrischen und dem israelitischen Rechte giebt es auch auf dem Gebiete der *Sittlichkeitsverbrechen, welche nicht unter die Kategorie Ehebruch fallen.*

1. Zuerst kommen hier ein paar Bestimmungen in CA in Betracht, welche die Frage der Beiwohnung eines Mannes und einer unverheirateten Frau behandeln und für welche analoge Satzungen in Israels Gesetzgebung nachgewiesen werden können.

In § 54 werden Vorschriften gegeben für den Fall, dass ein Mann eine in seines Vaters Hause wohnende Jungfrau vergewaltigt hat mit dem Ergebnis, dass sie schwanger geworden.[1] Das Gesetz gestattet dann dem Vater des Mädchens die Frau des Täters zu nehmen und sie zum Schwängern hinzugeben, ohne dass er sie nachher ihrem Manne wieder zurückzugeben braucht. Ausser-

[1] Bei der Berichterstattung über den Inhalt des genannten Paragraphen wird von Z. 8—20 abgesehen, welches Stück laut KOSCHAKERS Nachweis (a. a. O. S. 26 ff.) sicherlich aus kommentierenden Glossen besteht, die dem Gesetzestexte so allmählich hinzugefügt worden sind.

dem kann der Vater seine Tochter dem Verbrecher wie zur Ehe geben. Hat dagegen der verbrecherische Mann keine Frau, soll er dem Vater des Mädchens eine dreimal so grosse Geldsumme erlegen, als wie dem Brautpreise entspricht. Er soll auch das Mädchen heiraten und darf sie nachher nicht verstossen. Will der Vater indessen sein Einverständnis zur Heirat nicht geben, so soll er doch den genannten Betrag erhalten; seine Tochter kann er geben, wem er will. Eine mit dieser Satzung nahe zusammenhängende Bestimmung wird in § 55 gegeben. Hat ein unverheiratetes Mädchen aus eigenem Antriebe sich einem Manne hingegeben, so soll der Mann es mit Eid bezeugen, und seiner Frau darf man dann nichts tun. Aber der Mann soll dieselbe Geldsumme auszahlen, welche im vorhergehenden Paragraphen anbefohlen wird, und der Vater des Mädchens darf mit seiner Tochter verfahren, wie er es für gut befindet.

Die eben angeführten Gesetze in CA haben z. T. recht grosse Ähnlichkiet mit einem Paar Bestimmungen in Israels Gesetzgebung. Laut Ex 22: 15 f. soll der, welcher ein nicht verlobtes Mädchen verführt (יפתה) und ihr beiwohnt, nach Entrichtung des Brautpreises sie zur Frau nehmen. Verweigert dagegen der Vater des Mädchens seine Zustimmung zur Ehe, soll der Verführer ihm als Entschädigung einen Betrag erlegen von derselben Grösse wie ein normal berechneter Brautpreis. Dt 22: 28 f. bestimmt, dass der, welcher bei der Vergewaltigung eines nicht verlobten Mädchens ertappt wird, dem Vater desselben 50 Sekel Silber erlegen soll, es zur Frau nehmen soll und sich nachher nicht mehr von ihr scheiden darf.[1]

Wir haben also innerhalb jeden Rechtsgebietes eine Bestimmung über Vergewaltigung von unverheirateter Frau und eine andere über solchen Umgang mit unverheirateter Frau, in welchen sie eingewilligt hat.

Was die beiden Gesetze über Notzucht betrifft, so ist das assyrische Recht insoweit vollständiger, als es auch den Fall ins Auge fasst, wo der Verführer verheiratet ist, und dann obengenannten harten Talionsgrundsatz anwendet, wobei es ausserdem dem

[1] Vgl. Israels sociala lagstiftning, S. 155 ff., wo diese Gesetze ausführlich behandelt sind.

Vater gestattet ist seine Tochter dem Verführer wie zur Ehe zu geben. Laut vorliegendem Talionsprinzip trifft die Strafe blos indirekt den Schuldigen persönlich, da für das Vergehen des Mannes die Frau preisgegeben werden soll. Diese Vorschrift streitet also bestimmt gegen das, was das assyrische Recht sonst fast durchgängig betreffend individuelle Verantwortlichkeit hervorhebt, und erinnert in auffallender Weise an einige ebenso unmenschliche Bestimmungen im babylonischen Rechte (vgl. CH § 116, 210, 230).

Im übrigen weisen die beiden Gesetze über Notzucht offenbare Analogieen auf. Das israelitische, welches ausschliesslich von der Voraussetzung ausgeht, dass der Verführer unverheiratet war, auferlegt ihm, eine gewisse vorgeschriebene Normalsumme als Brautpreis zu bezahlen sowie das Mädchen zu heiraten und verbietet ihm eine eventuelle Scheidung. Das assyrische Gesetz über Vergewaltigung verpflichtet den unverheirateten Verführer zur Erlegung des dreifachen Betrages des gewöhnlichen Brautpreises und veröffentlicht ebenfalls Gebot zur Ehe und Verbot für Scheidung. Über das israelitische Gesetz hinaus wird ausserdem die Erlegung desselben Betrages vorgeschrieben, wenn der Vater des Mädchens keine Ehe gestattet. Diese letztgenannte Bestimmung kommt nicht in dem israelitischen Gesetz über Notzucht vor, welches unter allen Umständen Ehe vorschreibt, wohl aber in Ex 22: 15 f., wo, bei Verführung einer nicht verlobten Jungfrau mit ihrer Einwilligung, der Vater in Frage des Rechtes die Ehe vorzuschreiben das entscheidende Wort haben soll.

Was die beiden Gesetze über solchen Umgang mit unverheirateter Frau, wozu diese nicht gezwungen wurde, angeht, so rechnet CA in seiner Bestimmung — in Gegensatz zu dem Umstande in § 54 — ausschliesslich damit, dass der Mann verheiratet war. Weil die Handlung von Seiten der Frau vollkommen freiwillig geschehen, so hat auch sie Anteil an der Schuld, welche daher nicht allein auf den Mann gewälzt werden darf, und dies desto weniger, als laut Formulierung des Gesetzes vorausgesetzt wird, dass die Initiative zum Ganzen von der Frau ausgegangen sei. Unter solchen Umständen kann die Frau des verbrecherischen Mannes nicht in die strafrechtliche Prozedur verwickelt werden.

Der dem Manne abzufordernde Strafbetrag wird auf dieselbe Höhe festgesetzt wie in § 54, und die Tochter soll vom Vater nach dessen Gutdünken bestraft werden. Da das entsprechende israelitische Gesetz in Ex 22: 15 f. ebenso wie die eben angeführte deuteronomische Bestimmung voraussetzt, dass der Mann unverheiratet war, so verordnet es folglich andere Strafbestimmungen als das assyrische. Es befiehlt, wie oben erwähnt, Ehe, aber enthält kein Scheidungsverbot, und es bestimmt die Erlegung des Brautpreises als Geldbusse, falls der Vater des Mädchens keine Eheschliessung gestattet.

Ein gemeinsamer Zug in den zuletzt behandelten vier Gesetzen über Sittlichkeitsverbrechen ist der, dass bei der Beurteilung des genannten Verbrechens sich überall dieselbe Grundauffassung geltend macht. Sowohl Notzucht als auch eine mit Einverständnis der Frau eingegangene Verbindung sind Beeinträchtigung des Eigentumsrechtes des Vaters auf das Mädchen und kränken ihn in seinem Rechtsanspruch. Dieses ist der Hauptgesichtspunkt, welcher durchgängig die Rechtsbetrachtung beherrscht, wogegen keineswegs irgendwie angedeutet wird, dass das Verbrechen etwas die Sittlichkeit kränkendes enthalte. Der Schaden, welcher durch den Rechtsbruch dem Vater zugefügt wird, besteht darin, dass der Wert der Tochter in den Augen eines eventuellen Freiers bedeutend sinken muss, nachdem sie verführt worden ist, und dass es folglich nach einem solchen Geschehnis bedeutend schwerer wird, sie zu verheiraten. Deshalb wird auch dem Verführer auferlegt den vorgeschriebenen Brautpreis zu bezahlen und das Mädchen zu heiraten, und diese Art, Entschädigung für den begangenen Rechtsbruch zu fordern, ist innerhalb verschiedener Rechtsgebiete sehr gewöhnlich.[1] Beiläufig mag darauf hingewiesen werden, dass es in der von A. T. CLAY gefundenen und im Jahre 1915 publizierten sumerischen Gesetzsammlung, welche 9 Paragraphen umfasst, in § 6 eine Bestimmung über Entführung von unverheirater Frau giebt. Laut dieser soll das Mädchen von ihrem Vater und ihrer Mutter dem Verführer zur Ehe gegeben werden, wenn dieser sie nicht erkannt hat. Laut § 7 derselben Gesetzsammlung soll degegen der, welcher eine unverheiratete

[1] Vgl. POST, Studien, S. 350 f., Grundriss II, S. 378 f.

Frau mit Gewalt fortgeführt und sie erkannt hat, mit dem Tode bestraft werden.[1]

Unter solchen Umständen sind die Analogieen, welche es bei den genannten assyrischen und israelitischen Gesetzen giebt, leicht erklärlich. Es ist nicht wahrscheinlich, dass diese Gleichheiten darauf deuten sollten, dass das eine Rechtssystem von dem anderen abhängig gewesen, da sie sich auf solche Übereinstimmungen beschränken, welche sogar innerhalb der verschiedensten Rechtsgebiete nachgewiesen werden können. Desto weniger muss es also Verwunderung wecken, dass derartige Analogieen bei zwei auf semitischem Boden entstandenen Rechtssystemen vorliegen. Ausserdem zeigen andrerseits die oben angeführten Verschiedenheiten zwischen den genannten Bestimmungen, dass jedes Rechtssystem bei der Abfassung derselben seine Eigenart hat zum Ausdruck kommen lassen. So stellt ja das assyrische Recht in der Entschädigungsfrage die unvergleichlich strengeren Rechtsforderungen auf, ja es giebt in der einen der hierhergehörigen Satzungen eine Strafverfügung, die mit dessen durchgängig äusserst harten strafrechtlichen Bestimmungen überhaupt gut harmoniert.

2. Ein anderes Sittlichkeitsverbrechen, das beide Rechtssysteme erwähnen, ist Päderastie. Laut CA § 20 soll der Mann, welcher unnatürlichen Umgang mit einem anderen Manne gehabt und dessen überführt worden ist, selbst auf diese Weise preisgegeben werden und dann zu einem Verschnittenen gemacht werden. Das israelitische Recht verbietet ebenfalls ein solches Verbrechen und schreibt vor, dass die beiden Schuldigen mit dem Tode bestraft werden sollen (Lv 18: 22; 20: 13). Israels Gesetzgebung will augenscheinlich durch die festgesetzte Strafe die in Frage kommende Handlung als etwas besonders verabscheuungswertes darstellen, während CA sie nicht in so hohem Grade belastend gefunden hat.

3. Schliesslich liegt in dem assyrischen und dem israelitischen Rechte noch eine analoge Bestimmung für ein Sittlichkeitsverbrechen vor. In CA § 8 wird bestimmt, dass eine Frau, die im

---

[1] Siehe hierüber B. MEISSNER, Babylonien und Assyrien I, Heidelberg 1920, S. 151. S. LANGDON (Journal of the Royal Asiatic Society 1920, S. 513 f.) deutet die in Frage kommenden Bestimmungen auf eine andere Weise.

Streit die Hode eines Mannes verletzt, damit bestraft werden soll, dass man ihr einen Finger abhaut. Wird auch die andere Hode verletzt, mag dies nun durch Infektion geschehen sein, trotz dem vom Arzte an der ersten Hode angelegten Verband, oder auch durch die Frau selbst während des Streites, soll man ihre beiden Augen(?) zerstören. In Dt 25: 11 f. wird eine Bestimmung einen gleichartigen Fall betreffend mitgeteilt. Hier wird vorausgesetzt, dass bei einem zwischen zwei Männern enstandenen Streite die Frau des einen ihrem Manne gegen den Übergriff des anderen zu helfen sucht und dabei dessen Scham ergreift (החזיקה ב): Die Frau soll dann mit Abhauen der Hand bestraft werden. Die Strenge der israelitischen Gesetzgebung weckt in diesem Falle besondere Aufmerksamkeit, weil das Gesetz die ganz ausserordentliche Massnahme ergreift Verstümmelung als Strafe vorzuschreiben. Dies ist im israelitischen Recht sonst nur der Fall bei Anwendung von jus talionis als Strafe für schwereren einer Person zugefügten Schaden, wobei die Talionsstrafe in der Form vollzogen wird, dass die Vergeltung dasselbe Glied bei dem Schuldigen trifft, welches er bei einem anderen beschädigt hat. Es ist nichts ungewöhnliches, dass CA im genannten Rechtsfall Verstümmelung vorschreibt, weil dies nur mit seiner allgemeinen strafrechtlichen Praxis übereinstimmt. Bemerkenswerter ist dagegen, dass Israels Gesetzgebung hier das Talionsprinzip anwendet. Dieses geschieht ausserdem in der sonst im israelitischen Recht nicht vorkommenden Form, dass talio das Glied trifft, mit welchem das Verbrechen begangen ist. Augenscheinlich hat die israelitische Gesetzgebung das vorliegende Vergehen als eine die Sittlichkeit kränkende Handlung von äusserst schwerer Beschaffenheit betrachtet. Sie hat sich deshalb auch veranlasst gesehen auf eine ausserordentlich nachdrückliche Weise gegen dieselbe einschreiten zu müssen.

4. Die in dem eben Vorhergehenden erwähnten Sittlichkeitsverbrechen, welche nicht Ehebruch sind, sind innerhalb der beiden genannten Rechtssysteme auf eine Weise zur Behandlung aufgenommen, welche trotz der existierenden Verschiedenheiten zutreffende Parallelen aufweist. Aber ausserdem giebt es sowohl im assyrischen als auch im israelitischen Recht solche Bestimmungen betreffend sittlichkeitskränkende Handlungen dieser Art,

welchen etwas Entsprechendes auf dem anderen Rechtsgebiete nicht gegenübersteht.

In der assyrischen Gesetzgebung liegen folgende hierhergehörigen Satzungen vor. Ein Paar Bestimmungen richten sich gegen unanständiges Auftreten überhaupt, ohne dass dessen Art näher angegeben wird. In § 7 wird derartige Handlung einer Frau einem Manne gegenüber gerichtlich verfolgt, und die Strafe besteht dort in Geldbusse und Prügeln; in § 9 handelt es sich darum, was ein Mann in dieser Beziehung sich der Frau eines anderen gegenüber zu Schulde kommen lässt, wobei sein Vergehen auf eine bedeutend härtere Weise geahndet werden soll, nämlich mit Verstümmelung. Drei Paragraphen, 17—19, wollen Schutz bieten gegen Beschuldigungen wegen unzüchtigen Lebens. Laut § 18 soll der Mann, welcher einem anderen gegenüber die Beschuldigung ausspricht, dass dessen Frau ein Hurenleben führt, und nachher die Richtigkeit seiner Anklage zu beweisen nicht im Stande ist, mit Prügel, Königsdienst, Verstümmelung und Geldbusse bestraft werden. Es ist möglich, dass § 17 eine Glosse zu dieser Bestimmung ist, da dort dasselbe Vergehen erwähnt wird, aber dann blos ein Flussordal vorgeschrieben für den Fall, dass es keine Zeugen giebt. § 19 verordnet eine gleichartige Strafe wie § 18 für den Mann, der einen anderen grundlos als Päderasten ins Gerücht bringt.

Auch das israelitische Recht hat innerhalb der genannten Kategorie verschiedene Gesetze aufzuweisen, zu denen es Seitenstücke in CA nicht giebt. Hierher gehören in erster Linie die zahlreichen Gesetze über verbotene Grade (Dt 23: 1; Lv 18: 6—18; 20: 11—21), ferner die Bestimmungen betreffend eines Mannes Umgang mit der Sklavin eines anderen (Lv 19: 20—22), betreffend Hurenleben im allgemeinen (Lv 19: 29) und Hurenleben einer Priestertochter (Lv 21: 9). Ausserdem werden andere abnorme sexuelle Vergehen — ausser der Päderastie — gerichtlich verfolgt, wie Sodomie (Dt 27: 21; Lv 18: 23; 20: 15 f.) und Umgang mit einer menstruirenden Frau (Lv 18: 19; 20: 18). Schliesslich mag in diesem Zusammenhange noch an einige für Israels Gesetzgebung besonders eigenartige Vorschriften erinnert werden, die Handlungen betreffen, welche als das Anstandsgefühl kränkende angesehen

werden. Hierher gehört das Verbot für eine Frau resp. einen Mann Männer- resp. Frauenkleider zu tragen (Dt 22: 5) und das Verbot unnatürlicher Vermischungen (Dt 22: 9—11; Lv 19: 19).

c. Leviratsehe.

Eine zum Familienrechte gehörende Erscheinung, welche in der babylonischen Gesetzgebung garnicht erwähnt wird, aber über welche es Bestimmungen sowohl im assyrischen als auch im israelitischen Rechte giebt, ist die Leviratsehe. Das Vorhandensein derartiger Vorschriften innerhalb dieser beiden Rechtsgebiete ist von um so grösserem Werte, als es sich hier um eine Einrichtung von nahezu universellem Umfange handelt und das Levirat ausserdem innerhalb verschiedener Rechtsgebiete eine ungleiche Gestaltung erhalten hat. Wenn man die beiden genannten Rechtssysteme in dieser Beziehung mit einander vergleicht, so zeigt es sich, dass es doch, trotz der Übereinstimmung miteinander der wesentlichen Züge bei der vorliegenden Institution, auch recht bedeutende Unterschiede giebt. Es ist von grossem Interesse die Bestätigung dieses letzteren Umstandes zu erhalten, da wir es hier mit den Leviratsbestimmungen zweier semitischer Völker zu tun haben, von welchen also jedes, wie man sieht, seine Satzungen in dieser Hinsicht auf eine eigenartige Weise ausgebildet hat.

CA teilt in drei Paragraphen Vorschriften betreffend das Levirat mit. Charakteristisch für diese Bestimmungen ist, dass es sich durchgängig um eine Leviratsverbindung handelt, nicht nach einer durch den Tod aufgelösten Ehe, sondern nach einer durch den Tod aufgelösten Verlobung.[1] Levirat kommt weiter zu

[1] Die hier angewandte Terminologie scheint allerdings auf den ersten Blick an die Hand zu geben, dass die durch den Tod aufgelöste Verbindung, welche die assyrischen Leviratsgesetze erwähnen, eine Ehe ist. KOSCHAKER hat aber darauf hingewiesen (a. a. O. S. 52 f.), dass schon mit der Verlobung die eherechtliche Terminologie in Kraft tritt, weshalb z. B. die Bezeichnung einer Frau mit dem Worte *aššatu* noch nicht ohne weiteres bedeutet, dass sie verheiratet war. Worauf die Leviratsgesetze mit in Frage kommenden Ausdrücken hinzielen, muss deshalb auf anderer Grundlage entschieden werden. Bis auf weiteres mag hervorgehoben werden, dass, wie KOSCHAKER betont hat (a. a. O. S. 44), § 31 zweifelsohne über den Tod eines verlobten Mädchens spricht und dass folglich

Stande sowohl nach dem Tode des Mannes als auch nach dem Tode der Frau. Über Levirat nach des Mannes Tode werden in § 30 und § 43 Bestimmungen gegeben, über Levirat nach dem Tode der Frau in § 31. Diese Satzungen sind in der Hauptsache folgendeu Inhaltes.

Wenn ein Mann stirbt, nach Übergabe für seine Rechnung des Brautgeschenkes an den Schwiegervater, so kann sein Vater die Verlobte des Toten einem anderen Sohne geben (§ 30 Z. 23—28[1]). In § 43 Z. 19—26, 36—39[2] werden ergänzende Bestimmungen mit Rücksicht auf einen derartigen Fall mitgeteilt. Die Verlobte des Toten kann der Vater einem beliebigen seiner übrigen Söhne geben, vorausgesetzt dass sie mindestens 10 Jahre alt sind (Z. 19—26). Hat dagegen der Vater des Toten keinen anderen Sohn, so soll der Vater des Mädchens dem Vater des Bräutigams das übergebene Brautgeschenk zurückerstatten, ausser dem Teile, der aus Essbarem bestanden hat (Z. 36—39). Diese Bestimmungen gelten sowohl für den Fall, dass der Sohn gestorben, als auch für den, dass er verschollen.

§ 43 Z. 27—35 giebt weitere Vorschriften für den Fall, der in

---

§ 30, welcher den der vorhergenannten Bestimmung entsprechenden Fall behandelt, Vorschriften giebt über Levirat nach dem Tode eines verlobten Mannes. Die Richtigkeit dieser Deutung scheint darin Bestätigung zu finden, dass auch § 43 nach Wortlaut des Gesetzestextes über Ehe spricht, nachdem der Mann der verlobten Frau gestorben ist (vgl. B. Meissner, OLZ 1920, Sp. 247 f.).

[1] Hier wird in textkritischer Hinsicht betreffend § 30 dem Resultate gefolgt, zu welchem Koschaker gekommen ist (a. a. O. S. 42 ff.). Diesem gemäss bilden die Zeilen 23—28 ein eingeschaltetes Stück, welches dem Bearbeiter als ein formulierter Gesetzparagraph bereits vorlag, später jedoch gewissen stilistischen Veränderungen unterzogen wurde, um dem übrigen Texte besser angepasst werden zu können. Das eingeschaltete Stück ist eine Leviratsbestimmung des eben angeführten Inhalts. Der Anfang und das Ende des § 30 (Z. 20—22, 29—39) behandeln dagegen nicht das Levirat, sondern bilden zusammen eine Satzung über die Folgen dessen, dass ein Vater Brautgeschenk für seinen Sohn erlegt, ohne dass diesem nachher das Mädchen übergeben wird.

[2] Koschaker hat nachgewiesen (a. a. O. S. 45 Anm. 3), dass der Anfang und das Ende des § 43 unmittelbar zusammenhängen und eine Bestimmung für sich ausmachen. Dagegen ist das Mittelstück (Z. 27—35) ein späterer Zusatz, welcher eine vom Bearbeiter eingefügte Rechtsentscheidung betreffend einen eigenartigen Spezialfall zu sein scheint.

den vorher angegebenen Bestimmungen erwähnt wurde, nämlich Levirat nach dem Tode des Mannes. Hier wird vorausgesetzt, dass nicht nur der Sohn, für dessen Rechnung das Brautgeschenk erlegt wurde, sondern auch sein Vater gestorben ist. Hat nun der verstorbene Sohn einen mindestens 10 Jahre alten Sohn aus einer früheren Ehe, so soll dieser Sohn die Verlobte seines Vaters heiraten. Sind jedoch mehrere Söhne vorhanden und diese noch nicht 10 Jahre alt, so kann der Vater des Mädchens seine Tochter einem von ihnen geben oder auch laut Übereinkommen mit dem Vater des Bräutigams die Verbindung auflösen.

Während die nun angeführten Satzungen die Frage des Levirats nach dem Tode des verlobten Mannes behandeln, so teilt, wie ewähnt, § 31 Bestimmungen über das Levirat nach dem Tode der verlobten Frau mit. Wenn ein Mann seinem Schwiegervater Brautgeschenk gemacht hat und seine Verlobte nachher stirbt, so kann er, falls der Schwiegervater es gestattet, an Stelle der Toten eine ihrer Schwestern heiraten, wenn solche vorhanden sind, oder auch kann er das Brautgeschenk zurücknehmen. Essbares jedoch erhält er nicht zurück.

Die israelitischen Bestimmungen über das Levirat findet man in Dt 25: 5—10. Diesem Gesetze gemäss soll Leviratsehe zu Stande kommen, wenn Brüder beisammen wohnen und einer von ihnen stirbt ohne einen Sohn zu hinterlassen. Der Witwe ist es verboten einen fremden Mann ausserhalb des Geschlechtes zu heiraten, und ihr Schwager soll an Stelle des Toten sie zur Frau nehmen. Der erstgeborene Sohn in dieser Ehe soll den Namen des verstorbenen Bruders tragen und auf diesem Wege dem vorbeugen, dass dessen Name aus Israel ganz vertilgt werde. Des weiteren lässt das Gesetz sich angelegen sein zu betonen, dass hier allerdings kein rechtlicher Zwang, aber doch eine moralische Pflicht für den Schwager vorliegt. Es bereitet daher der Witwe die Möglichkeit, für den Fall dass der Schwager seiner Schuldigkeit nicht nachkommen will, die Ältesten um Vermittelung anzugehen zur Überredung des Pflichtvergessenen. Bei eventueller fortgesetzter Weigerung soll das Betragen des Schwagers mittels der in V. 9 vorgeschriebenen symbolischen Handlung öffentlich gebrandmarkt werden, worauf das Gesetz ausdrücklich angiebt, dass er auf Grund seiner pietäts-

losen Handlung für die Zukunft dem nicht entgehen kann, von einer gewissen Verachtung betroffen zu werden.

Ausser den Angaben, welche diese Gesetzbestimmung uns über Bedeutung und Zweck des Levirats nach israelitischem Recht giebt, erhält man in Gn 38 und im Buche Ruth einen ganzen Teil wertvoller Aufklärungen über diese Einrichtung, welche das vervollständigen, was die deuteronomische Gesetzgebung über dieselbe mitteilt. Wir bekommen dadurch die Möglichkeit festzustellen, wie verschiedene Züge der alten Leviratssitte sich in späterer Zeit verändert haben und umgebildet worden sind. Ebenso finden wir, wie die Institution selbst die Bedeutung, welche sie einmal in Israel gehabt hatte, nach und nach verloren zu haben scheint, indem die erbrechtlichen Bestimmungen einer jüngeren Zeit dazu beitrugen in gewisser Hinsicht den Zweck zu ersetzen, welchem das Levirat zu dienen bestimmt war.[1] Schliesslich mag noch daran erinnert werden, dass H in Lv 18: 16 das Levirat geradezu verbietet, weil es auch die Ehe mit der Frau des Bruders zu den Verbindungen rechnet, welche seiner Anschauung nach als die Reinheit des Familienlebens kränkend angesehen werden müssen.[2]

Wie aus dem Berichte über den Inhalt dieser Gesetze hervorgeht, unterscheiden sich die Leviratsbestimmungen des assyrischen und des israelitischen Rechtes in vieler Hinsicht offenbar von einander.

1. Bemerkenswert ist in erster Linie, dass CA Levirat *bloss bei Verlobung* vorschreibt. Für eine derartige Auslegung der Bestimmungen über das Levirat bildet KOSCHAKERS oben erwähntes Hervorheben der Anwendung der eherechtlichen Terminologie einen sehr triftigen Grund. Weiter kann als Stütze für diese Auffassung angeführt werden, dass sämtliche drei das Levirat behandelnden Paragraphen insbesondere betonen, dass für die Frau, von welcher in ihnen die Rede ist, das gebührende Brautgeschenk erlegt worden ist. Dieses ist augenscheinlich zu dem Zwecke hervorgehoben worden um anzugeben, dass eine in gesetzlicher Form eingegangene Verlobung zu Stande gekommen ist

[1] Betreffend diese Verhältnisse wird auf die ausführlichere Darstellung in Israels sociala lagstiftning, S. 194, 198 f., 201 f., 304 ff., hingewiesen.

[2] Siehe hierüber näheres a. a. O. S. 175 ff.

und dass es sich nachher um eine solche handelt. Schliesslich kann als noch stärkerer Grund für die genannte Auslegung darauf hingewiesen werden, dass es in den assyrischen Gesetzen, welche die rechtliche Stellung der Witwe behandeln und auf welche wir später noch zurückkommen, keine Andeutung betreffend Leviratsehe für sie giebt. Es liegt nicht einmal in den Fällen eine solche Andeutung vor, wo man unzweifelhaft eine Erwähnung derselben oder eine Anspielung auf diese erwartet hätte, und dieses bestätigt offenbar, dass das assyrische Recht irgend ein Witwenlevirat nicht kannte. Im Gegensatz hierzu ist dies der Fall in der israelitischen Gesetzgebung. Hier ist es *nur die Witwe*, welche nach dem Tode des Mannes in gewissen Fällen berechtigt ist die Ehe mit dem Schwager zu beanspruchen.

2. Weiter findet man auf diesem Punkte zwischen den beiden Rechtssystemen den Unterschied, dass CA Vorschriften über »*zweiseitiges*» Levirat enthält, das israelitische Recht dagegen nur über »*einseitiges*».[1] Nach CA wird die Leviratsehe nicht nur von dem verlobten Mädchen nach dem Tode des Bräutigams geschlossen, sondern auch von dem verlobten Manne nach dem Tode der Braut. Im ersten Falle tritt als Levir — je nach der Beschaffenheit des vorliegenden Falles — der Schwager oder einer der Schwäger oder ein Sohn des Verstorbenen aus einer früheren Ehe ein; im anderen Falle verheiratet sich der verlobte Mann mit seiner Schwägerin. Das assyrische Recht zeigt uns durch diese Bestimmungen einen reicher ausgebildeten Leviratstyp als die israelitische Gesetzgebung, welche nur bestimmt, dass die Witwe in gewissen Fällen die Ehe mit ihrem Schwager eingehen soll.

3. Ausserdem weisen die Leviratsvorschriften der beiden Rechtsgebiete mancherlei *Unterschiede betreffend einen Teil Einzelheiten* auf.

Während laut CA Leviratsehe in jedem Falle nach dem Tode eines Verlobten zu Stande kommen kann, unabhängig davon ob es einen Sohn oder Söhne giebt in der Familie aus einer früheren Ehe, so ist sie in Israel auf den Fall begrenzt, wo ein verstorbener Mann keinen Sohn hinterlassen hat. Bei solchen Ehen, wo es einen Sohn oder Söhne giebt, findet folglich das israelitische Leviratsgesetz keine Anwendung.

[1] Diese Terminologie ist von KOSCHAKER geprägt.

Weiter wird in CA bestimmt, dass der Schwiegervater das Recht hat frei zu wählen, welchem seiner Söhne er die Verlobte seines verstorbenen Sohnes geben will. In Israel scheint dies Verhältnis dagegen anders gewesen zu sein. Allerdings wird in Dt's Leviratsgesetz nur gesagt, dass der überlebende Bruder leviratspflichtig ist, und es werden keine Vorschriften gegeben für den Fall, wo der Tote mehrere überlebende Brüder hatte. Aber es war sicherlich der älteste von ihnen, dem die genannte Obliegenheit zustand, und erst wenn er verhindert war diese Schuldigkeit zu erfüllen, oblag sie dem nächst folgenden u. s. w. Dieses wird durch Gn 38: 11, 14 bekräftigt, wo deutlich hervorgehoben wird, dass die Leviratspflicht in Reihe und Ordnung vom älteren Bruder auf den jüngeren überging. Dasselbe war ganz sicher auch zu Dt's Zeit allgemein übliche Praxis, und deshalb hat der Gesetzgeber es für unnötig gehalten nähere Vorschriften hierüber zu geben. Auf vielen anderen Rechtsgebieten nahm man es ausserordentlich genau damit, dass bei Levirat das Recht oder die Pflicht eines älteren Bruders nicht durch das Dazwischenkommen eines jüngeren Bruders zurückgesetzt werden durfte.[1] Ob auch in Assyrien, ungeachtet dessen, dass das Gesetz dem Vater des Toten freie Hände gab, dieselbe Praxis wie in Israel ausgeübt worden ist, lässt sich nicht entscheiden.

Was die Frage betrifft, inwieweit eine Leviratsehe als obligatorisch angesehen werden kann oder nicht, so haben die Leviratsbestimmungen des assyrischen Rechtes mit einer Ausnahme diese Verbindung nicht als Forderung aufgestellt, welche erfüllt werden muss. In der Regel wird nur gesagt, dass eine solche Ehe unter den Voraussetzungen, wie sie in den Satzungen angegeben sind, zu Stande kommen *kann*. Blos in § 43 Z. 27—30 wird bestimmt, dass, wenn ein verlobter Mann gestorben ist und sein Vater gleichfalls verschieden, ein Sohn des ersteren aus einer früheren Ehe sich mit der Verlobten des Vaters verheiraten *soll*.

Nach Israels Gesetzgebung dagegen ist das Levirat durchgängig nicht ein vom freien Willen des Betreffenden abhängiges Recht, sondern in erster Linie eine Pflicht, die der Levir aus Pietät für

[1] Vgl. J. G. FRAZER, Folk-Lore in the Old Testament, London 1918, II, S. 285 ff., 336.

den Toten zu erfüllen hat. Diese Auffassung ist ein für die alte Leviratssitte bemerkenswerter Zug, da ausdrücklich hervorgehoben wird, dass der, welcher sich einer solchen Pflicht entzieht, von Jahves Zorn getroffen und von ihm bestraft wird (Gn 38: 8—10). Es handelt sich also um eine absolut bindende Verpflichtung, welche unter allen Umständen erfüllt werden muss, sofern man sich nicht göttliche Strafe zuziehen will. In dem Leviratsgesetze sind nachher die Forderungen in dieser Hinsicht modifiziert worden. Irgend einen rechtlichen Zwang hat das Gesetz nicht aufstellen wollen, da ein solcher sicherlich in einem Teil Fälle Anlass zu Konflikt mit anderen berechtigten Familieninteressen hätte geben können. Indessen hat es die moralische Schuldigkeit des Leviren auf Erfüllung der Forderungen, welche die Leviratssitte an ihn stellte und welche von alters her als unerlässlich betrachtet wurden, stark betont. Dass die Leviratsehe in Israel als unerlässliche Pflicht galt nicht nur für den Leviren, sondern auch für die Witwe, wird dadurch bestätigt, dass nach altem Gewohnheitsrecht eine leviratspflichtige Witwe als Ehebrecherin angesehen wurde, wenn sie sich auf eine andere Verbindung einliess (Gn 38: 24).[1]

Da die israelitische Gesetzgebung die Leviratsehe als unabweisliche moralische Pflicht darstellt, so hat sie sich genötigt gesehen den Umfang der Leviratspflicht ein wenig zu beschränken. Als Voraussetzung dafür, dass sie eintreten soll, wird daher angegeben, dass Brüder »beisammen wohnen» (ישבו יחדו) und einer von ihnen stirbt (Dt 25: 5). Der Levir soll also am selben Orte gewohnt haben wie der verstorbene Bruder, und das väterliche Erbe kann dann auch von beiden gemeinsam verwaltet worden sein. Unter solchen Umständen brauchte es für ihn nicht mit Schwierigkeiten vereinigt zu sein einer Leviratspflicht nachzukommen, die zur Folge hatte, dass er nach des Bruders Tode dessen Habe verwalten musste, um sie nachher in der neuen Ehe an den erstgeborenen Sohn übergehen zu lassen. Irgend welche Ungelegenheiten mit Rücksicht auf das Eigentum, welches seins war, hatte daher der Levir kaum zu erleiden. Dass dagegen ohne eine derartige Einschränkung das Levirat in bedenklichem Grade

[1] Vgl. Israels sociala lagstiftning, S. 194.

das Eigentumsrecht des überlebenden Bruders hätte beeinträchtigen können und seinen erbrechtlichen Interessen schaden, ist offenbar. Es zeigt sich auch, dass derartige Befürchtungen eine bestimmte Weigerung die Leviratspflicht zu erfüllen veranlasst haben (Gn 38: 8 f.; Ruth 4: 5 f.). Mit der von Dt gemachten Einschränkung ist jedoch die erwähnte Ungelegenheit so gut wie ganz beiseitigt, und die Leviratspflicht muss dann als weniger bedrückend empfunden werden.[1]

Eine derartige oder mit ihr vergleichbare Einschränkung giebt es nicht im assyrischen Recht. Sie ist dort auch nicht vonnöten. Denn in CA wird ja garnicht gesagt, wie bereits früher erwähnt, dass der erstgeborene Sohn in der Ehe den Toten beerben solle, sondern der Levir hat augenscheinlich selbst durch die Übernahme der Verlobten des Toten auch gleichzeitig das Recht ihn zu beerben übernommen. Die Ehe würde also für den Leviren mit Rücksicht auf das Eigentum, welches er selbst besass, nicht irgend ein Opfer in sich schliessen und ebensowenig seine erbrechtlichen Vorteile vermindern, sondern sie im Gegenteil vergrössern. Ausserdem handelt es sich, wie auch schon angegeben, im assyrischen Rechte in der Regel nicht um eine Pflicht, sondern um ein Recht, von welchem man je nach Wunsch Gebrauch machen kann.

4. Hiermit sind wir bei der Ungleichheit der Leviratsbestimmungen des assyrischen und des israelitischen Rechtes angekom-

[1] Wenn A. F. Puukko (Studia Orientalia I, S. 154) eine solche Deutung der Worte in Dt 25: 5 כי ישבו אחים יחדו bestreitet und sie als gleichbedeutend mit dem in CA vorkommenden Ausdruck für Brüder, die noch nicht das Erbe geteilt haben, auffassen will, so ist hierbei zu bemerken, dass gerade das Wohnen an demselben Orte die Übernahme der Leviratspflicht ohne Schädigung der eigenen Interessen möglich machte. In Ruth 4: 6 wird gerade das Levirat abgelehnt unter ausdrücklichem Hinweis darauf, dass der Leviratspflichtige dadurch sein eigenes Erbteil 'verderben' (שחת) würde. Diesem hat das deuteronomische Gesetz vorbeugen wollen. Laut Dt sollte also Levirat eingegangen werden, wenn die Brüder, möge nun deren Erbe geteilt sein oder nicht, am selben Orte Wohnsitz hatten. Es ist wahrscheinlich, dass auch in Israel zuweilen die Söhne nach des Vaters Tode den Grundbesitz gemeinsam verwaltet haben. Aber Dt's Gesetz hat mit dem genannten Ausdruck ganz sicher nicht nur auf dies hinausgezielt. Mit der von Puukko vertretenen Auslegung würde ausserdem Dt's Leviratsgesetz einen äusserst begrenzten Umfang erhalten.

men, welche wie sich zeigt gerade in Bezug auf den *Zweck* der Leviratsehe vorhanden ist.

Diese Sache betreffend haben wir in Dt's Leviratsgesetz, wie auch in den übrigen Angaben über das Vorkommen der Leviratssitte in Israel, mehr und bessere Andeutungen als in CA's Leviratssatzungen. Im israelitischen Recht wird das Hauptgewicht darauf gelegt, dass das Levirat dem Toten einen Sohn verschaffen soll, wodurch das Auslöschen seines Namens in Israel verhindert wird. Weiter wird angedeutet, dass der Name des Toten auf das engste mit dem vom Vater ererbten Besitze verbunden ist. Eine solche Ehe, welche ihm einen Sohn verschafft, der der Träger seines Namens wird und der diesen an den Besitz, den er als Erbe des Toten antritt, bindet, giebt daher die nötigen Garantieen in der eben angeführten Richtung. Dieses zu bewerkstelligen ist also der Zweck der Leviratsehe. Sie beabsichtigt eine durch den Tod unterbrochene Familientradition zu bewahren und fortzupflanzen, welche dadurch weiterlebt, dass der väterliche Besitz sich stets in gerader Linie innerhalb des Geschlechtes vererbt und dann auch für die Zukunft mit dem Namen verbunden bleibt, welcher von den Besitzern des väterlichen Grundeigentums während früherer Geschlechter getragen worden ist.

In dem assyrischen Rechte dagegen werden keine bestimmteren Andeutungen über den Zweck der Leviratsehe gemacht. Diese Eheform beabsichtigt aber sicherlich eine im Zusammenhange mit der Wahrung erbrechtlicher Ansprüche vorgenommene Einrichtung zu sein. Es ist charakteristisch für die assyrischen Leviratssatzungen, dass sie als Voraussetzung dessen, was in ihnen bestimmt wird, besonders den Umstand hervorheben, dass das Brautgeschenk für die verlobte Frau in gesetzmässiger Ordnung erlegt worden ist. Koschaker hat die Aufmerksamkeit insbesondere auf die rechtlichen Folgen einer derartigen Massnahme gelenkt.[1] Durch dasselbe ist das Eigentumsrecht auf die Braut erworben worden. Wenn der Vater für seinen Sohn Brautgeschenk gemacht, hat er damit das Eigentumsrecht auf die Braut erhalten mit dem Zwecke sie nachher dem Sohne zu überlassen. Stirbt der Sohn, kann der Vater sie folglich einem anderen seiner Söhne

[1] A. a. O. S. 53 f.

geben. Falls der Vater stirbt, hat der Sohn, für dessen Rechnung die Braut erworben worden ist, volles Eigentumsrecht auf sie, und bei dessen Todesfall wieder geht das Eigentumsrecht eventuell auf einen Sohn aus einer früheren Ehe über oder auch eventuell soll der Vater des Mädchens das gemachte Brautgeschenk zurückgeben. Die Anwendung dieser rein erbrechtlichen Grundsätze mit Rücksicht auf die Braut erklärt es, weshalb im letzgenannten Falle ein Sohn des Verstorbenen und nicht ein Bruder sie heiraten soll. Denn die Frau wird durch die Bezahlung des Brautpreises des Mannes Eigentum und vererbt sich auf seinen nächsten Erben.[1] Im Todesfalle der Braut begründet das Eigentumsrecht des Bräutigams auf sie seine Forderung auf Ehe mit ihrer Schwester an Stelle der Verstorbenen, doch nur unter Voraussetzung des Einverständnisses ihres Vaters, weshalb auch im Weigerungsfalle das Brautgeschenk zurückgegeben werden soll.

Diese Verhältnisse sind dazu geeignet, Licht zu werfen über die Frage des Zweckes der Leviratsehe nach assyrischem Recht. Auch hier beabsichtigt sie offenbar, ebenso wie in Israel, gewissen erbrechtlichen Interessen gerecht zu werden. Der Unterschied aber ist, dass in CA die Rücksicht auf den Toten und die berechtigte Forderung darauf, dass sein Name nicht aussterben möge, garkeinen Platz findet. Es handelt sich blos um das Recht der ihn Überlebenden ihn zu beerben. Das assyriche Levirat hat daher sicherlich bezweckt das Eigentum innerhalb eines Geschlechtes zusammen zu halten, aber die Bestimmungen über dasselbe haben nicht, wie es in Israel der Fall war, es gleichzeitig und vor allem darauf abgesehen, dass der von Anfang an mit dem Eigentume verbundene Name auch fernerhin an dasselbe gebunden bleiben und auf diese Weise fortleben möge. In CA sind es nur die Interessen der Hinterbliebenen und deren erbrechtliche Forderungen gewesen, denen bei der Leviratsehe Beachtung geschenkt worden ist.

---

[1] Vgl. P. WILUTZKY, Vorgeschichte des Rechts 2, Berlin 1903, S. 46; FRAZER, a. a. O. II, S. 339 f.; POST, Grundriss I, S. 187, 193 f.

d. Erbrecht.

Es ist klar, dass bei einem Volke den Verhältnissen, welche das Erbrecht berühren, Bedeutung je nach der Wertschätzung, die das Eigentum bei demselben hat, zugemessen werden muss. Ein schlagendes Beispiel hierfür ist Babylonien. Das Eigentum hatte hier einen unerhört grossen Wert, und eine hoch entwickelte Vermögenskultur kennzeichnete das babylonische Gemeinwesen. Es war deshalb auch zu erwarten, dass erbrechtliche Interessen durch die Gesetzgebung sehr genau bewacht würden. Dies ist auch in einer Ausdehnung der Fall gewesen, welche vollkommen bestätigt, dass man die Notwendigkeit des zuständigen Schutzes des privaten Eigentumsrechtes klar eingesehen hat.

Auch in Israel und in Assyrien war das Eigentum hoch geschätzt. Doch hatte es, was Israel anbetrifft, nicht die Bedeutung für das Kulturleben, welche es auf Grund dessen reicher Entwickelung in Babylonien erhalten hatte. Die erbrechtlichen Bestimmungen innerhalb dieser beiden Rechtsgebiete sind weniger und unvollständiger als die entsprechenden Satzungen im babylonischen Recht. Was Israel betrifft war dies ja zu erwarten, deren Kürze und Knappheit ist aber trotzdem erstaunenswert gross. In Assyrien sind die in Frage kommenden Satzungen ausführlicher, aber auch hier stösst man auf weniger Erbbestimmungen, als man mit Rücksicht auf die Art der kulturellen Entwickelung Assyriens Anlass gehabt hat zu vermuten. Es ist jedoch möglich, dass die genannten Verhältnisse in CA sorgfältiger geregelt gewesen sind. Denn von der Tontafel, welche einen Teil der einschlägigen Gesetze enthält, besitzen wir in unbeschädigtem Zustande wahrscheinlich nur die Hälfte, und man dürfte deshalb damit rechnen können, dass CA ursprünglich ausführlichere Satzungen auf diesem Gebiete mitgeteilt hat.

Die israelitischen und die assyrischen Erbbestimmungen behandeln in einigen Punkten die erbrechtlichen Verhältnisse auf analoge Weise, in anderen dagegen unterscheiden sie sich von einander. In einer und der anderen Hinsicht hat jedes dieser Rechtsgebiete Vorschriften gegeben, denen etwas entsprechendes innerhalb des anderen fehlt.

In erster Linie kann man die Beobachtung machen, dass in Frage der Behandlung *der Tochter* in erbrechtlicher Hinsicht bei dem älteren israelitischen und dem assyrischen Rechte Übereinstimmung herrscht. Älterer israelitischer Rechtsanschauung gemäss hat die Tochter sicherlich kein Erbrecht besessen. Das Bundesbuch (Bb) veröffentlicht keine erbrechtliche Satzung, und in Dt 21: 15—17, dem einzigen Erbgesetze der deuteronomischen Gesetzgebung, wird nichts von dem Rechte der Tochter in dieser Hinsicht gesagt. Da die älteren Quellen Israels niemals einen Fall, wo die Tochter erben durfte, erwähnen und auch nicht irgend eine Andeutung über ein solches Recht für sie machen, so ist es kaum glaublich, dass die älteren Gesetzsammlungen irgend eine später weggefallene Satzung gehabt haben, welche ihr ein derartiges Vorrecht gegeben hätte. Die Tochter ging durch die Heirat in die Familie ihres Mannes über, und Erbrecht für sie hätte folglich dem bei Israel so energisch verfochtenen Streben das Eigentum innerhalb der Familie und des Geschlechtes zurückzubehalten entgegengewirkt. Ihre Ausschliessung vom Erbrecht stimmt ausserdem mit der Unmündigkeit überein, welche die Frau stets bei Israel hatte, wenn es vermögensrechtliche Fragen galt. Auf dieselbe Weise scheint auch das assyrische Recht die Stellung der Tochter in obenerwähnter Hinsicht beurteilt zu haben. Irgend eine Bestimmung, welche ihr Erbrecht direkt abspricht, giebt es nicht, und es werden auch in den erbrechtlichen Satzungen ihretwegen keine indirekten Andeutungen in negativer Richtung gemacht. Aber bei der starken Abhängigkeit, welcher die Frau im assyrischen Gemeinwesen unterworfen war, und der rechtlich im allgemeinen sie kennzeichnenden Unmündigkeit, scheint es eine ziemlich selbstverständliche Sache gewesen zu sein, dass die Tochter nicht hat erben dürfen.

Das jüngere israelitische Recht nimmt indessen einen anderen Standpunkt ein. Dort wird der Tochter, wenn es keinen Sohn giebt, das Erbrecht gestattet (Nu 27: 1—8), und damit eine derartige Anordnung nicht Anlass geben könne zum Übergang des Familieneigentums in fremde Hände und zur Splitterung desselben, so wird gleichzeitig bestimmt, dass eine solche Erbtochter sich nicht ausserhalb ihres eigenen väterlichen Stammes ver-

heiraten darf (Nu 36: 1—12). Zu diesen erbrechtlichen Verordnungen giebt es keine Gegenstücke im assyrischen Recht. Die Tochter ist dort sicher, auch in dem Falle wenn es keinen Sohn giebt, des Erbrechtes beraubt. Das babylonische Recht dagegen unterscheidet sich mit Rücksicht auf das Erbrecht der Töchter in gewisser Hinsicht ganz bestimmt von dem israelitischen und dem assyrischen. In Babylonien hatte die Tochter hierin nicht unbedeutende Vorrechte (vgl. CH § 178—184), und es scheint sogar Praxis gewesen zu sein, dass sie hat erben dürfen, wenn es keinen Sohn gab, obgleich CH eine derartige Bestimmung nicht mitteilt.[1]

Sowohl den israelitischen als auch den assyrischen Gesetzen nach waren *die Söhne* die eigentlichen Erbnehmer. Das vorher erwähnte deuteronomische Erbgesetz schreibt vor, dass der Vater bei Verteilung des Erbes an seine Söhne dem Erstgeborenen »einen doppelten Anteil an all seinem Besitz» geben soll. Betreffend die Teile des Erbes, welche den anderen Söhnen zukommen sollten, werden keine Vorschriften gegeben, ebensowenig wird angegeben, ob die Verteilung auch den Grundbesitz betraf. Wahrscheinlich ist indessen, dass der Grundbesitz nicht immer in gleiche Teile zerteilt zu werden pflegte, sondern auch ungeteilt gelassen worden ist und von den Söhnen gemeinsam verwaltet worden, wobei der älteste Sohn die Leitung des Ganzen hatte.[2] Denn eine derartige Anordnung wäre geeignet den Charakter des Eigentums als Familieneigentum aufrecht zu erhalten, und dies ist ja ein Bestreben, welches die israelitische Gesetzgebung durch einen ganzen Teil von Vorkehrungen zu verwirklichen angelegen ist. Ausserdem will das erwähnte Erbgesetz den erstgeborenen Sohn genau in seinen erbrechtlichen Ansprüchen schützen, da es dem Vater verbietet ihn zum Vorteil für einen jüngeren Sohn zurückzusetzen, dessen Mutter sich bei ihrem Manne vielleicht grössere Sympathie erworben als die Mutter des ältesten Sohnes. Die in Israel nicht ungewöhnlichen polygamischen und bigamischen Verbindungen mit den Reibungen innerhalb der Familie, die

[1] Kohler und Peiser, a. a. O. I, S. 125.

[2] Vgl. B. Stade, Gesch. d. Volkes Israel I, Berlin 1889, S. 392; F. Buhl, Die socialen Verhältnisse der Israeliten, Berlin 1899, S. 55 Anm. 2.

oft deren Folge waren, haben den Gesetzgeber genötigt bestimmte Vorschriften in dieser Hinsicht herauszugeben. Irgend welche andere Satzungen über das Erbrecht der Söhne giebt die israelitische Gesetzgebung nicht, und es ist daher klar, dass wir mit Leitung der Vorhandenen einen sehr unvollständigen Einblick in die nähere Art der erbrechtlichen Praxis hierin erhalten müssen.

Ausführlichere Satzungen über das Erbrecht der Söhne finden wir in CA. Doch wird die Kenntnis der einschlägigen Rechtsverhältnisse dadurch nicht unbedeutend erschwert, dass einige der diese Sache behandelnden Paragraphen in mehr oder weniger schadhaftem Zustande vorliegen. Laut CA scheinen die Söhne bei Teilung eines Erbes gleiche Anteile erhalten zu haben, doch mit der Ausnahme, dass der älteste Sohn berechtigt war, vom Grund und Boden sich einen doppelt so grossen Teil zu wählen wie ein jeder der anderen Brüder (§ I). Hier haben wir also eine Analogie zu der Bestimmung in Dt über das Recht des erstgeborenen Sohnes. Ausserdem werden im selben Paragraphen einige weitere Vorschriften über Teilung mitgeteilt, wobei Looswerfen vorkam, der Paragraph ist aber so defekt, dass irgend welche sichere Ausführungen darüber, was er ausser dem oben angegebenen bestimmt hat, nicht möglich sind. Indessen geht aus der Formulierung des § I sowie auch aus CA's Erbbestimmungen im übrigen hervor, dass Teilung nicht notwendig war. Denn es werden oft Brüder erwähnt, die noch nicht Erbe geteilt haben, wobei der väterliche Besitz wahrscheinlich von allen Brüdern gemeinsam unter der Leitung des ältesten verwaltet worden ist (§ II—V, vgl. § 25). Auf eine derartige gemeinsame Verwaltung weist § IV hin, wo es bestimmt wird, dass ein Bruder, der einen Teil des gemeinsamen Gebietes angebaut und besäet hat, das Recht haben soll diesen selbst (oder dessen Ertrag?) zu behalten. Ausserdem werden Vorschriften gegeben darüber, dass auf ungeteiltem Erbe lebende Brüder nicht die Folgen dessen tragen sollen, wenn einer von ihnen ein Verbrechen angegebener Art begeht, welches als Strafe Verlust des Eigentumes nach sich ziehen kann. In diesem Falle ist es nur des Schuldigen Anteil am Eigentume, der weggenommen werden darf (§ II f.).

Dass die Söhne nach assyrischem Rechte Haupterben waren,

geht des weiteren aus anderen Bestimmungen hervor. Laut § 26 sollen die Schmucksachen, welche ein Mann seiner Frau gegeben, nach seinem Tode seinen Söhnen zufallen, aber nur unter der Voraussetzung, dass die in § 25 angeführten, solche Schmucksachen betreffenden, Erbbestimmungen keine Anwendung finden können. Dass auch der Sohn der Frau aus einer früheren Ehe in gewissen Fällen den Mann zu beerben berechtigt war, scheinen die §§ 25 und 33 an die Hand zu geben. § 25 hat augenscheinlich ein solches Recht betreffend die vom Manne der Frau geschenkten Schmucksachen geltend gemacht, denn diese dürfen von den auf ungeteiltem Erbe wohnenden Brüdern des Mannes genommen werden, falls die Frau keinen Sohn hat. Laut § 33, welcher eine Lücke aufweist und dessen vollständiger Inhalt deshalb nicht festgestellt werden kann, dürfte der Sohn der Frau unter gewissen Umständen erbrechtliche Ansprüche im allgemeinen gehabt haben. Denn erst dann, wenn die hinterbliebene Frau eines verstorbenen Mannes weder einen Schwiegervater am Leben, noch einen eigenen Sohn hat, wird sie rechtlich als Witwe angesehen und darf über sich selbst bestimmen. Diese Vorschrift scheint vorauszusetzen, dass, wenn der Schwiegervater gestorben ist, sie aber einen Sohn hat, dieser ihren Mann beerben soll und zu gleicher Zeit die Verpflichtung haben für die Mutter zu sorgen. Allerdings scheint § 28 zu bestimmen, dass ein derartiger Sohn von seinem Stiefvater adoptiert sein muss, um ihn beerben zu können. Aber wahrscheinlich ist in diesem Paragraphen die Rede von einem aus einer früheren Verbindung stammenden illegitimen Sohn, denn dessen Vater wird nicht mit dem Worte *abu* bezeichnet. Deshalb wird er für den Fall, dass der Stiefvater ihn nicht adoptiert hat, angewiesen seinen wirklichen Vater zu beerben.[1] Wahrscheinlich ist für den legitimen Sohn der Frau aus einer früheren Ehe Adoption als Bedingung für (mehr oder weniger beschränktes) Erbrecht nach dem Stiefvater nicht erforderlich gewesen.

Innerhalb der Rechtsgebiete, wo die Söhne die eigentlichen Erbfolger sind und die Töchter vom Erbrecht ausgeschlossen, geht das Erbe, wenn es keinen Sohn giebt, auf den nächsten Agnaten über. In dieser Beziehung scheint das assyrische Recht mit dem

[1] Vgl. KOSCHAKER, a. a. O. S. 50 Anm. 2.

älteren israelitischen übereingestimmt zu haben. Es giebt allerdings in CA keine direkten Bestimmungen in dieser Richtung. Aber der vorher erwähnte § 25, welcher den auf ungeteiltem Erbe wohnenden Brüdern des Mannes das Recht giebt die Schmucksachen zu nehmen, welche er seiner Frau gegeben, wenn sie keinen Sohn hat, scheint darauf hinzudeuten, dass die Brüder erbberechtigt waren, falls es keine Söhne gab. Ebensowenig werden in der älteren israelitischen Gesetzgebung irgend welche Vorschriften gegeben über das Erbrecht der Brüder in derartigen Fällen. Aber dass sie unter solchen Umständen das Recht hatten zu erben, scheint mit altem Gewohnheitsrecht nach dem, was aus 2 S 14: 7 und Nu 27: 4 hervorgeht, übereingestimmt zu haben. Das jüngere israelitische Recht dagegen hat dadurch, dass es den Töchtern Erbrecht bewilligte, wenn es keinen Sohn gab, dieses Vorrecht der Brüder eingeschränkt. In Nu 27: 9—11 wird nämlich bestimmt, dass die Brüder eines Mannes und, wenn er keine hat, die Brüder seines Vaters und, wenn auch solche nicht vorhanden sind, seine nächsten Blutsverwandten nur dann erben sollen, falls er kinderlos gestorben ist. Betreffend das Erbrecht der Brüder unterscheidet sich also das jüngere israelitische Recht von CA.

Schliesslich verlangt die Frage der vermögensrechtlichen Stellung *der Witwe* innerhalb der beiden vorliegenden Rechtsgebiete besondere Beachtung.

Die israelitische Gesetzgebung hat nicht die nötigen Massnahmen ergriffen, um der Witwe in vermögensrechtlicher Hinsicht die nötige Sicherheit zu gewähren. Sie hatte kein Erbrecht nach dem Manne und war deshalb von anderen abhängig um sich durchschlagen zu können. Es scheint Brauch gewesen zu sein, dass die Erbnehmer des Mannes auch für die Witwe gesorgt haben, aber eine gesetzliche Schuldigkeit dies zu tun hatten sie nicht. Hinterliess der Verstorbene Söhne, so scheint es in erster Linie dem ältesten Sohne zugestanden zu haben, Aufsicht über die weiblichen Mitglieder der Familie zu üben und dann sich also auch der Witwe anzunehmen. Wenn die Witwe nicht Mutter der Söhne (resp. des Sohnes) des Mannes war oder der Mann, falls er keinen Sohn hatte, vom nächsten männlichen Verwandten beerbt wurde, so ging sie oft — wie es innerhalb vieler anderer Rechtsgebiete

der Fall war — gleichzeitig mit dem Erbe an den Erben über, und dieser heiratete sie dann gewöhnlich. Es war indessen blos in älterer Zeit, dass eine solche Verbindung zwischen Stiefsohn und Stiefmutter von der geltenden Sitte gutgeheissen wurde, denn später wurde sie im Gesetz verboten. Sowohl Dt als auch H legen nämlich besimmten Protest dagegen ein (Dt 23: 1; Lv 18: 8; 20: 11). Die Witwe konnte auch zu ihrer eigenen Familie zurückkehren, wenn diese sich ihrer annehmen wollte, oder aber in eine neue Ehe treten. Aber diese Auswege zur Versorgung waren ja sehr ungewiss, und auf ihrer ganzen Lage ruhte deshalb das unverkennbare Gepräge der Unsicherheit.

Durch die Gesetzgebung erhält die Witwe einen ganz ungenügenden Schutz. Nur wenn kein Sohn in der Ehe vorhanden ist, wird Levirat verordnet, und diese Vorschrift auferlegt dem Leviren in jedem Falle nur eine moralische Verpflichtung, welcher er sich entziehen konnte, wenn er es für gut befand. Auch die in gewissen Humanitätsgesetzen bemerkbaren Bestrebungen, der Witwe einen ökonomischen Beistand zu geben, sind höchst mangelhafte Anordnungen, von welchen man kaum sagen kann, dass sie ihr eine vermögensrechtlich gesicherte Stellung schaffen (vgl. Dt 14: 28 f.; 16: 11, 14; 24: 17 f., 19—22; 26: 12—15). Diese Vorschriften legen im übrigen an den Tag, da sie die Witwe mit den in sozialer Hinsicht zurückgesetzten Kategorieen von Gesellschaftsmitgliedern zusammenstellen, dass die Gesetzgeber von der Voraussetzung ausgegangen sind, dass die Witwe sich in der Regel in einer mehr oder weniger vorgeschrittenen Notlage befindet und deshalb gewöhnlich auf die Barmherzigkeit der Mitmenschen angewiesen sein muss, um sich durchschlagen zu können. Sie hat also durch die Gesetzgebung nicht den Schutz erhalten, auf welchen sie Recht gehabt hätte und durch welchen ihre Existenzbedingungen von zufälligen Umständen unabhängig gemacht worden wären.

Weit besser dagegen sind die Rechte der Witwe in der assyrischen Gesetzgebung wahrgenommen worden. Allerdings fehlte ihr auch hier das Erbrecht, aber CA hat doch in der Regel die erforderlichen Anstalten getroffen um ihr ökonomischen Druck zu besparen. In § 46 werden nähere Vorschriften über den Unterhalt der Witwe nach

des Mannes Tode mitgeteilt. Sollte der Mann durch testamentarische Verordnungen nicht ihre Stellung zu sichern versucht haben, so ist es Pflicht der Söhne für sie zu sorgen. Sie kann wohnen, bei welchem ihrer Söhne sie will, und ihres Mannes Söhne sollen sich vertraglich verpflichten ihr Unterhalt zu geben. Wenn ihr Mann Söhne aus einer früheren Ehe hatte, sie selbst aber keine Kinder, darf sie bei einem ihrer Stiefsöhne wohnen, und diese sind schuldig sie gemeinsam zu versorgen. Hat sie dagegen eigne Kinder und die Stiefsöhne wollen nicht ihren Unterhalt übernehmen, so darf sie wohnen bei welchem ihrer eigenen Söhne sie will, und diese sind verpflichtet für sie zu sorgen, wogegen sie durch Arbeit ihnen zu Dienst stehen soll. Will aber einer der Stiefsöhne sie heiraten, so soll er sie in diesem Falle natürlich versorgen, und ihre eignen Söhne sind von der Unterhaltspflicht befreit. Da CA also eine derartige Ehe als ganz gesetzmässig ansieht, stimmt er darin mit dem älteren israelitischen Gewohnheitsrecht überein, während, wie vorher erwähnt, beide Dt und H eine Ehe zwischen Stiefmutter und Stiefsohn als Blutschande betrachten und dieselbe verbieten. Dieser Standpunkt des assyrischen Rechtes kommt gleichfalls in der früher erwähnten Leviratsbestimmung des § 43 Z. 27—35 zum Ausdruck, laut welcher eines verstorbenen Mannes Sohn aus früherer Ehe dessen Verlobte heiraten soll.

In Zusammenhange hiermit mag auch an die Bestimmungen in § 33 erinnert werden. Diesen gemäss soll eine Witwe, die einen Sohn hat, sich mit ihrem Schwiegervater verheiraten. Leider weist dieser Paragraph eine Lücke auf, und wahrscheinlich hat er ursprünglich genauere Angaben über die besonderen Bedingungen enthalten, unter welchen eine derartige Ehe einzugehen wäre. Auf Grund des defekten Zustandes desselben kann nicht entschieden werden, ob CA hier Vorschriften über irgend eine besondere Form von Leviratsehe hat geben wollen; doch ist es kaum glaublich, dass es sich hier um eine Leviratsehe handelt, da CA im übrigen irgend ein Witwenlevirat nicht kennt. Am Ende des vorliegenden Paragraphen wird, wie vorher angedeutet, bestimmt, dass die Witwe des Verstorbenen frei über sich verfügen soll, wenn der Schwiegervater tot ist und sie keinen Sohn hat.

Ausser den eben genannten Vorschriften, welche bezweckten die Witwe wirtschaftlich sicherzustellen und durch welche sie einen gewissen Ersatz für das durch Verlust des Erbrechtes ihr entzogene Vorrecht erhielt, giebt es einige vorher zum grössten Teile an anderen Stellen erwähnte Satzungen, die ihre vermögensrechtlichen Verhältnisse berühren. Diese Bestimmungen zeigen, dass der Frau so gut wie jegliches Privateigentum fehlte. Das einzige, worüber sie für eigne Rechnung verfügen konnte, war augenscheinlich der Brautpreis, da dieser in § 38 als ihr unantastbares Eigentum erklärt wird. Dagegen sollten die Geschenke, welche sie bei der Eheschliessung aus ihrem Elternhause oder von ihrem Schwiegervater erhalten, das Eigentum ihrer Söhne sein; doch hatte der Mann, wenn er es wollte, das Recht diese seinen Söhnen zu geben (§ 29). Eine derartige Anordnung hing sicher mit der Schuldigkeit der Söhne die Witwe zu versorgen zusammen, und zu diesem Zwecke sollten die in Frage kommenden Geschenke verwandt werden. Die Witwe hatte folglich nur eine Art Nutzniessungsrecht auf diese. Was schliesslich die Schmuckgegenstände betrifft, welche der Mann seiner Frau verehrt, so haben wir im Vorhergehenden gesehen, dass sie diese nicht als ihr wirkliches Eigentum betrachten konnte. Bei Ehescheidung hatte der Mann das Recht sie zurückzufordern (§ 38). Nach dem Tode des Mannes fielen sie seinen Erbnehmern zu, und vermutlich war auch diese Massnahme mit Rücksicht auf die Pflicht des Unterhaltes der Witwe diktiert, welche ja zum mindesten den Söhnen laut Gesetz auferlegt war. In gewissen Fällen konnte jedoch, wie früher erwähnt, die Witwe selbst solche Schmuckgegenstände behalten (§ 25 f.).

Wie das Vorhergehende erwiesen, hat das assyrische Recht, ungeachtet dessen, dass die Witwe nicht erbberechtigt war, dafür sorgen wollen, dass sie nicht ganz blosgestellt würde. In dieser Beziehung steht es bedeutend höher als die israelitische Gesetzgebung. Es hat verschiedene vorkommende Fälle ins Auge gefasst und in Bezug auf diese die nötigen Vorschriften mitgeteilt. In einer Hinsicht kommt jedoch ein Mangel vor. Für den Fall, wo der verstorbene Mann nicht durch irgend eine schriftliche Urkunde für die Witwe gesorgt hat und keine Söhne vorhanden

sind, wird nämlich keine Bestimmung gegeben. Vermutlich war es in diesem Fall Brauch, dass die Erbfolger des Mannes der Witwe, so lange sie nicht eine neue Ehe geschlossen, Unterhalt gaben. Aber wenn auch der genannte Fall unbeachtet geblieben ist, so hat die assyrische Gesetzgebung doch recht gut die vermögensrechtliche Stellung der Witwe gesichert, wenngleich sie hierbei auch nicht mit derselben sorgfältigen Voraussicht, die das babylonische Recht kennzeichnet, verfahren ist.

§ 2. Sachenrecht.

Schon die vorhergehende Darstellung hat Anlass gegeben sich dessen zu erinnern, dass sowohl in Israel als auch in Assyrien das Eigentum hoch geschätzt war, und ein Teil bereits behandelter Gesetze haben dies ja zur Genüge bestätigt.

Was Israel betrifft, so scheint diese Auffassung mit der grossen Bedeutung, welche die Familie für das israelitische Volksleben hatte, zusammenzuhängen, eine Bedeutung, die auch durch verschiedene für Israel originelle Bestimmungen auf dem Gebiete des Familienrechtes stark hervorgehoben wird. Sollte die Familie diese ihre Stellung im Gemeinwesen beibehalten können, so war es selbstredend erforderlich, dass auch das Eigentum, über welches die Familie verfügte und das die wirtschaftliche Voraussetzung für ihre Existenz ausmachte, in der Gesetzgebung gebührlich beachtet wurde. Die mit dem Eigentum verbundenen Interessen mussten durch gesetzliche Massnahmen gestützt und geschützt werden. Wir haben bereits z. T. gesehen, dass dies in der Tat der Fall war, und ein ganzer Teil sachenrechtlicher Gesetze legen weiteres Zeugnis von derartigen Bestrebungen ab. In gewissen Fällen ist es ja natürlich das rein allgemein menschliche Interesse das Eigentumsrecht überhaupt zu schützen, welches hierdurch zum Ausdruck kommt. Aber gleichzeitig liegen Satzungen das Eigentum betreffend vor, deren vornehmste Aufgabe es ist dasselbe gerade als Familienbesitz zu beschirmen und vor allem Garantieen zu geben für die Erhaltung desselben innerhalb der Familie oder des Geschlechtes. Denn in dem Besitze des von den Vätern geerb-

ten Grund und Bodens sah der Israelit ein heiliges Vorrecht, für dessen ungekränkte Erhaltung er seine äussersten Kräfte aufzubieten bereit war. Hierzu kommen schliesslich noch solche sachenrechtliche Gesetze, durch welche die Gesetzgeber den sozialen Gegensätzen im Gemeinwesen abhelfen oder sie mildern wollten.

In Assyrien dagegen machte sich eine andere Betrachtungsweise geltend. Allerdings spielten auch dort die Familie und deren Eigentum eine wichtige Rolle. Die eingehenden familienrechtlichen Gesetze mit den dort mitgeteilten erbrechtlichen Bestimmungen bezeugen dieses. Aber das Eigentum überhaupt wurde in Assyrien von einem ganz anderen Gesichtspunkte aus bewertet, als der in Israel sich in erster Linie geltend machende war. Dieser Gesichtspunkt war schon durch die allgemeine Struktur des assyrischen Gemeinwesens gegeben. Während Israel sich durch relativ einfache politische und soziale Verhältnisse auszeichnete und ein Gemeinwesen bildete, wo der Handel nur eine untergeordnete Rolle spielte und die hauptsächlichen Erwerbszweige in Viehzucht und Ackerbau bestanden, um dem einzelnen und seiner Familie den erforderlichen Unterhalt zu geben, so hatte der assyrische Staat einen ganz anderen Charakter. Er war ein alter Kriegerstaat mit gut ausgebildeten sozialen Organisationen und hoch stehender Vermögenskultur, gewonnen, beibehalten und fortdauernd wachsend durch sorgfältiges Ausnutzen der Vorteile eines blühenden Kulturlebens: als rationell betriebener Ackerbau und Verwendung der Produkte desselben, umfangreiche Handelsverbindungen und eine bedeutende Industrie. Bei einer derartigen gesellschaftlichen Entwickelung erhielt das Eigentum natürlich einen sehr grossen Wert. Es bildete die grundwesentlichste Voraussetzung für die Erschaffung, die Bewahrung und die Vervollkomnung einer Vermögenskultur von oben angedeuteter Art.

Man muss a priori vermuten, dass sich ein solches Verhältnis auf die eine oder andere Weise in der Gesetzgebung zu erkennen gegeben hat, und so ist es auch, wie deren jetziger Zustand an die Hand giebt, zum Teil der Fall gewesen. Die Zahl der auf uns gekommenen assyrischen Gesetze sachenrechtlichen Inhalts ist grösser als die Zahl der entsprechenden israelitischen Gesetze, und die

ersteren behandeln die mit dem Eigentumsrecht zusammenhängenden Verhältnisse auf eine genauere Weise als die sachenrechtlichen Bestimmungen Israels. Von Tafel Nr. 2, welche sachenrechtlichen Inhalts gewesen zu sein scheint, ist uns indessen nur die Hälfte erhalten, und die zu dieser Hälfte gehörenden Gesetze liegen nicht alle in vollständigem Zustande vor. Auch die kleineren Gesetzfragmente in CA geben uns Vorschriften über Eigentum, sie sind jedoch auf Grund ihres defekten Zustandes sehr wenig ergiebig. Da noch hierzu kommt, dass die assyrischen Urkunden verschiedener Art, welche vor CA's Entdeckung bekannt waren, es zeigen, dass sie auf ein recht umfangreiches sachenrechtliches Material bauen,[1] so kann man aus dem eben angeführten den Schluss ziehen, dass die assyrische Gesetzgebung sicherlich die das Eigentum betreffenden Fragen weit ausführlicher geregelt hat, als wie man eben feststellen kann. Es ist deshalb auch klar, dass die sachenrechtlichen Satzungen der assyrischen Gesetzgebung zum grossen Teil ein ganz anderes Gepräge bekommen mussten als die des israelitischen Rechtes. Man findet, dass innerhalb dieser beiden Rechtsgebiete in vieler Hinsicht verschiedene Gesichtspunkte bei den ins Sachenrecht fallenden Fragen angelegt worden sind.

Die sachenrechtlichen Bestimmungen der israelitischen und der assyrischen Gesetzgebung bezwecken hauptsächlich den erfor derlichen Schutz in Bezug auf das Eigentum zu geben. Es ist in erster Linie das private Eigentumsrecht, welches die in Frage kommenden Satzungen beschirmen, indem sie sich gegen verschiedener Art unrechtmässige Übergriffe auf dasselbe richten. Sie wollen dadurch dem einzelnen die nötigen Garantieen dessen geben, dass er ungekränkt sein soll in dem ungestörten Besitze des Eigentums, welches er als seines ansieht und welches für ihn aus vorher angedeuteten Gründen einen sehr grossen Wert repräsentiert.

Unter den einschlägigen Gesetzen mag in erster Linie an die Bestimmungen, welche *Diebstahl* verbieten, erinnert werden.

Abgesehen von dem allgemeinen Verbot für Diebstahl im Deka-

[1] Vgl. J. KOHLER und A. UNGNAD, Assyrische Rechtsurkunden, Leipzig 1913, S. 452 ff.

log (Ex 20: 15; vgl. Dt 5: 18) und einer hiermit analogen Mahnung in H, giebt das israelitische Recht nur in Bb (Ex 21: 37—22: 3) Gesetze gegen Diebstahl. Diese verraten eine primitive Rechtsanschauung und haben verschiedene Züge aufzuweisen, welche darauf hindeuten, dass sie sehr altertümlich sein müssen. Das Eigentum, welches die genannten Bestimmungen erwähnen, ist Herdenvieh. Die in ihnen festgesetzten Strafen bestehen ausschliesslich in einer grösseren oder kleineren Ersatzpflicht je nach der Art des gestohlenen Tieres, wobei die Entschädigung in der Form geschieht, dass andere Tiere an Stelle des gestohlenen gegeben werden. Diese Gesetze müssen daher als Zeugen für eine milde Beurteilung eines derartigen Verbrechens angesehen werden, insbesondere wenn man bedenkt, dass in einem primitiven Stadium Diebstahl oft äusserst streng bestraft wird. Wie bereits angedeutet, veröffentlicht H bloss ganz allgemein ein Verbot zu stehlen wie auch überhaupt einem anderen mit Unrecht oder mit Gewalt etwas wegzunehmen (Lv 19: 11, 13 a). Im übrigen giebt es in den israelitischen Gesetzsammlungen keine Gesetze über Diebstahl von Eigentum, ausser ein paar Vorschriften über Diebstahl von Depositum, auf welche wir später zurückkommen.

In dem assyrischen Rechte giebt es einen Teil Bestimmungen über Diebstahl. Analogen Inhaltes mit Bb's Satzungen ist die Vorschrift in § H über Diebstahl eines Tieres oder anderer beweglicher Habe. Die Strafbestimmungen sind indessen hier bei weitem härter. Der des Verbrechens überführte soll 10 Minen Blei bezahlen, Prügelstrafe mit 50 Schlägen erleiden, 10 Tage Königsdienst tun und ausserdem noch das Gestohlene zurückerstatten. Noch einige weitere Vorschriften werden mitgeteilt, aber der andere Teil des Paragraphen ist defekt, so dass man nicht mit Sicherheit deren Inhalt wiedergeben kann. Die nächst vorhergehenden Paragraphen sind vollkommen verwischt, aber dem Zusammenhange nach zu urteilen haben vielleicht auch sie Bestimmungen über Diebstahl enthalten.

Dagegen kommen in Tafel Nr. 1 einige Gesetze über Diebstahl vor. Diese haben indessen einen mehr speziellen Charakter, da es sich nämlich in ihnen um von einer Frau (meistenteils der Gattin) verübten Diebstahl handelt. Es ist daher möglich, dass sie eine

Bearbeitung älterer Diebstahlsgesetze sind, welche Diebstahl im allgemeinen behandelt haben, nachher aber unter die Bestimmungen, welche vorzugsweise die Rechtsverhältnisse der Ehefrau zu regeln bezweckten, aufgenommen worden sind. In § 1 werden Vorschriften gegeben über Tempeldiebstahl, verübt von der Frau eines Mannes oder der Tochter eines Mannes. Während die Strafe für ein derartiges Verbrechen laut CH § 6 und § 8 dreissigfältiger Ersatz oder der Tod ist, soll es hier gemäss den durch das göttliche Orakel gegebenen Anweisungen geahndet werden. § 3 behandelt den Fall, wo die Ehefrau etwas vom Manne stiehlt und es jemand anderem übergiebt. Ist der Mann krank oder tot, so sollen die Ehefrau und der Empfänger des Gestohlenen mit dem Tode bestraft werden. Ist der Mann dagegen gesund, so wird es ihm selbst überlassen Jurisdiktion zu üben, und beide die Schuldigen sollen mit gleicher Strafe bestraft werden. In § 4 wird vorausgesetzt, dass das von der Ehefrau Gestohlene einem Sklaven oder einer Sklavin übergeben wird. Der Sklave (resp. die Sklavin) soll dann durch Abschneiden der Nase und der Ohren bestraft werden, und der Mann hat das Recht seiner Frau die Ohren abzuschneiden.[1] § 5 schliesslich giebt Bestimmungen für den Fall, wo die Ehefrau eines Mannes etwas von näher angegebenem Werte aus dem Hause eines anderen Mannes stiehlt. Der Eigentümer soll mit Eid versichern, dass der Gegenstand ohne sein Wissen weggenommen worden ist. Der Mann der Ehefrau kann, wenn er so will, das Gestohlene zurückerstatten und seine vom Eigentümer zurückbehaltene Frau auslösen, aber hat das Recht ihr die Ohren abzuschneiden. Will er sie nicht auslösen, so darf der bestohlene Mann ihr die Nase abschneiden.

Diese Diebstahlsgesetze zeigen uns, welch ein bedeutender Unterschied zwischen dem israelitischen und dem assyrischen Rechte besteht in der Behandlung dessen, der sich eines solchen Verbrechens schuldig gemacht. In dem ersten Falle eine humane Behandlung, in dem anderen unerhört strenge Strafen. Der letztgenannte Umstand ist auch für das babylonische Recht kennzeichnend, obgleich dort die gewöhnliche Strafe für Diebstahl nicht

[1] Laut dem, was KOSCHAKER nachgewiesen (a. a. O. S. 29 f.), ist das Ende des Paragraphen eine harmonisierende Glosse.

Verstümmelung ist, sondern Verlust des Lebens. Diese Strenge ist augenscheinlich durch den gesteigerten Wert begründet, welchen das Eigentum sowohl in Assyrien als auch in Babylonien auf Grund der stark entwickelten materiellen Kultur dieser Länder erhielt. Die assyrischen Diebstahlsgesetze legen ausserdem unzweideutig Zeugnis ab über die vollständige Unmündigkeit der Frau und ihre absolute Abhängigkeit vom Manne in vermögensrechtlicher Hinsicht. Sie hat offenbar nicht die allergeringste Befugnis mit Rücksicht auf das im Hause befindliche Eigentum, ausser in Bezug auf das, was ihr vom Gesetze als ihr ausschliesslicher Besitz zugesichert ist. Übergriffe der Ehefrau in das Eigentumsrecht ihres Mannes werden ebenso streng bestraft wie ein Vergreifen am Eigentume einer fremden Person.

Im Zusammenhang mit den Gesetzen über Diebstahl mag auch an die Bestimmungen zur gerichtlichen Verfolgung dessen erinnert werden, wenn jemand sich etwas, was einem anderen gehört, *unrechtmässig aneignet* oder aber den Besitz eines anderen *beeinträchtigt*.

Sowohl im israelitischen als auch im assyrischen Rechte werden Anstalten getroffen zur Abwehr des sicherlich nicht ungewöhnlichen Unternehmens die Grenzen eines anderen zu verrücken. Die deuteronomische Gesetzgebung verbietet eine derartige Handlung ohne jedoch irgend eine Strafe zu bestimmen (Dt 19: 14; vgl. 27: 17). Das assyrische Recht dagegen verordnet sehr strenge Strafbestimmungen für ein solches Verbrechen. Der, welcher dessen überführt worden ist ein grosses Stück von der Grenze seines Nächsten verrückt zu haben, soll das dreifache von dem was er sich angeeignet zurückerstatten; ausserdem soll man ihm einen Finger abhauen, ihm 100 Stockschläge geben und ihn einen Monat Königsdienst tun lassen (§ VIII). Die Aneignung eines kleineren Stückes Feld mit Zisternen wird mit einem Talent Geldbusse bestraft, dreifacher Zurückerstattung des angeeigneten Gebietes, 50 Stockschlägen und einem Monat Königsdienst (§ IX).

Wenn man bedenkt, dass in CA bei Erteilung von Prügelstrafe 100 Schläge die höchst gestattete Anzahl sind und dass nach den assyrischen Gesetzen, welche auf uns gekommen sind, diese Anzahl

nur in obenerwähnter Strafbestimmung angegeben wird und dass ausserdem hierbei noch Verstümmelung vorkommt, so müssen die assyrischen Strafen für Grenzverrückung als ungemein hart bezeichnet werden. Deren Beschaffenheit hängt augenscheinlich mit dem Umstande zusammen, dass das in Frage kommende Verbrechen bei vielen anderen Völkern der üblichen Anschauung nach als ein äusserst schweres betrachtet wurde, da die Grenzen als den speziellen Schutz der Götter geniessend angesehen wurden und folglich ein Übergriff vorliegender Art beinahe mit Tempelschändung gleichzustellen war. Wenn das Eigentum überhaupt auf Grund seines Wertes in der Gesetzgebung sorgsam geschützt wurde und alle Kränkungen des Eigentumsrechtes ausserordentlich nachdrücklich gerichtlich verfolgt wurden, so müssen diese Verbrechen desto mehr als gravierend und strenge Strafen fordernd gegolten haben. Obgleich die israelitische Gesetzgebung keine Strafe für Grenzverrückung vorschreibt, so ist man doch auch in Israel sicherlich der Meinung gewesen, dass der Verüber einer derartigen Handlung ein schweres Verbrechen beging. Dieses scheint aus dem scharfen Tadel hervorzugehen, welcher an anderen Stellen mehr oder weniger direkt gegen den ausgesprochen wird, der sich dessen schuldig gemacht hat (vgl. Hos 5: 10; Spr 22: 28; 23: 10 f.; Hiob 24: 1 f.).[1]

Über Eindrang in das einer anderen Person gehörige Eigentum, wobei man dieses für eigene Rechnung auf unrechtmässige Weise auszunutzen versucht, giebt es im israelitischen Recht keine besonderen Vorschriften. In CA § X, XII—XV liegen dagegen Bestimmungen dieser Art vor. Diese bezwecken den Eigentümer

[1] Mit den hier aus den Sprüchen zitierten Stellen mögen die in Kap. 6 der neulich entdeckten Weisheitslehre Amen-em-ope's enthaltenen Mahnungen derselben Art verglichen werden; diese sind auch durch den israelitischen Spruchdichter mit Sicherheit von dort übernommen und umgebildet worden (vgl. A. Erman, Eine ägyptische Quelle der »Sprüche Salomos«, Sitz.ber. d. Preuss. Akad. d. Wissensch., phil.-hist. Kl., Bd. 15 (1924), S. 90 f.; H. O. Lange, En ny visdomsbog fra det gamle Ægypten, Nordisk Tidskrift 1924, s.99f.; H. Gressmann, Israels Spruchweisheit im Zusammenhang der Weltliteratur, Berlin 1925, S. 42 f.). Sie beweisen durch ihre mit denselben verbundenen strengen Aussprüchen und Drohungen, dass auch im alten Ägypten Grenzverrückungen als verabscheuungswerte Verbrechen betrachtet worden sind.

von Grund und Boden schadlos zu halten für Anlagen, welche von jemand anderem auf demselben gemacht werden, oder für Arbeit, welche ein anderer sich die Freiheit nimmt dort auszuführen. Wenn jemand auf ihm nicht gehörigem Gelände einen Brunnen gräbt und einen Damm anlegt, so geht er dessen was er angelegt verlustig und wird mit Prügeln und Königsdienst bestraft (§ X). Wenn man mit Wissen des Eigentümers auf einem solchen Felde einen Garten anlegt, einen Brunnen gräbt und Bäume pflanzt, ohne dass dieser es zu verhindern sucht, so darf der Erbauer über das alles verfügen, aber soll dem Eigentümer anderes Gelände von entsprechendem Umfang geben (§ XII). Wird er jedoch dessen überführt, dass er eine derartige Arbeit ohne das Wissen des Eigentümers vorgenommen hat, so darf dieser ohne weiteres von der Anlage Besitz ergreifen (§ XIII). Schliesslich wird in § XIV f. Verbot auf fremdem Gebiet Ziegel zu streichen mitgeteilt. Wer überführt wird solches getan zu haben, geht seiner Ziegel verlustig und soll ein dreimal so grosses Gebiet als Entschädigung geben, wobei er noch obendrein mit Prügeln und Königsdienst bestraft wird.

Diese Satzungen bestätigen des weiteren, was wir bereits vorher in Bezug auf die Bestrebungen des assyrischen Rechtes das Eigentum zu schützen wahrgenommen haben. Der Boden, welchen der einzelne besitzt, darf nicht ohne Erlaubnis von jemand anders ausgenutzt werden, und alle Versuche ihn in seinem Besitzrechte zu kränken werden mit so strengen Strafen belegt, dass diese geeignet sein müssen jegliches unzuständige Eindringen in wirksamer Weise abzuwehren.

Ausser Diebstahl und damit vergleichbarer Handlungsweise zum Zwecke sich fremdes Eigentum anzueignen haben die Bestimmungen, welche das Eigentum schützen wollen, auch an fremdem Gut verübten *Schaden* zu behandeln.

In Bezug auf derartige Gesetze herrscht indessen das entgegengesetzte Verhältnis von dem, welches betreffend die zuletzt angeführten Bestimmungen wahrgenommen werden konnte. Vorschriften über Beschädigung von Eigentum fehlen nämlich vollkommen in CA, während die israelitische Gesetzgebung solche enthält. Es ist vorzugsweise in Bb, wo wir diese Satzungen finden.

In Ex 21: 33—36 werden Bestimmungen über Beschädigung von Vieh gegeben, welche entweder dadurch verursacht worden ist, dass ein Besitzer es versäumt hat seinen Brunnen zuzudecken, oder dadurch, dass der Ochs des einen den Ochsen des anderen totgestossen. Ersatz für den zu Stande gekommenen Schaden wird vorgeschrieben, und es ist charakteristisch für diese Bestimmungen, dass der Gesetzgeber den Anteil der Verantwortung eines jeden Parten für das Geschehene genau abzuwägen sucht und darnach die Vergütung feststellt, auf welche der Eigentümer mit Fug Anspruch machen kann. Ex 22: 4 f. behandelt durch Feuer im Weinberge oder auf dem Acker mit darauf befindlicher Saat entstandenen Schaden. Der, welcher den Schaden verursacht hat, wird hierbei verpflichtet denselben zu ersetzen, und die Grösse der Vergütung richtet sich darnach, ob Nachlässigkeit in der Handhabe mit Feuer vorliegt oder nicht. Schliesslich giebt auch H in Lv 24: 18, 21 a eine Bestimmung über die Verpflichtung ein erschlagenes Stück Vieh zu ersetzen.

Es ist offenbar, dass solche Fälle, wie sie in diesen israelitischen Rechtsbestimmungen erwähnt werden, und ausserdem andere mit diesen analogen Charakters oft in einem solchen Gemeinwesen wie das assyrische, wo der Ackerbau grosse Bedeutung hatte, vorgekommen sein müssen. Man kann z. B. an leicht entstehende Wasserschäden auf Acker und Wiese — die Folge von mangelhaften Dämmen oder Versäumnis bei der Bewässerung — erinnern; es sind dies Verhältnisse, die im babylonischen Rechte durch Vorschriften über Entschädigung für bei derartigen Anlässen verursachten Schaden beachtet werden (vgl. CH § 53—56). Es ist daher kaum anzunehmen, dass der assyrischen Gesetzgebung von Anfang an jegliche Satzungen dieser Art gefehlt haben, sondern es scheint im Gegenteil sehr wahrscheinlich, dass die schadhaften Tontafeln, welche Bestimmungen betreffend Eigentum enthalten, ursprünglich auch gewisse Vorschriften über Beschädigung von Eigentum und die damit verbundene Schadenersatzpflicht mitgeteilt haben. Aber hat es einmal solche Gesetze gegeben, so liegt die Vermutung nahe an der Hand, dass die in ihnen bestimmte Entschädigung auf eine weit strengere Weise festgesetzt worden ist, als wie dies in der israelitischen Gesetzgebung geschieht.

Schliesslich haben wir, was die sachenrechtlichen Schutzgesetze angeht, uns noch bei den Bestimmungen aufzuhalten, welche *Depositum* berühren. Solche finden wir sowohl im israelitischen als auch im assyrischen Rechte.

Israels Gesetzgebung ist in Bezug auf diese Rechtsverhältnisse ausführlicher als CA, was indessen dem defekten Zustande der Tontafel, wo die in Frage kommenden Gesetze aufgenommen sind, zugeschrieben werden dürfte. Ex 22: 6—14 teilt verschiedene Bestimmungen über anvertrautes Eigentum mit, das dem Eigentümer geraubt oder durch absichtliches oder unabsichtliches Verschulden dessen, dem es übergeben worden, beschädigt ist. In den Vorschriften handelt es sich um Geld oder Habe, welche gestohlen ist (V. 6 f.), um Vieh oder andere bewegliche Habe, die durch Veruntreuung verloren gegangen (V. 8), um Vieh, das in Folge der Nachlässigkeit des Hüters beschädigt, gestohlen oder zerrissen ist (V. 9—12), samt um ein geliehenes oder gemietetes Tier, das beschädigt oder gestorben ist (V. 13 f.). Die Frage der Ersatzpflicht wird in den verschiedenen Fällen genau behandelt, wobei das Prinzip streng durchgeführt ist, dass der Eigentümer nur dann Recht auf Entschädigung hat, wenn ein absichtlicher Übergriff in sein Besitzrecht oder offenbare Nachlässigkeit von der Seite des anderen festgestellt werden kann. P hat ausserdem in Lv 5: 20—26 und in Nu 5: 5—10 einige Vorschriften, welche eben angedeutete und mit ihnen zusammenhängende Fragen berühren.

Die noch erhaltenen Bestimmungen des assyricshen Rechtes über Depositum geben einen sehr unzureichenden Einblick in die einschlägigen Rechtsverhältnisse. Die einzige dieser Vorschriften, welche in unbeschädigtem Zustande vorliegt, § 6, ist in ihrer Auslegung unsicher.[1] Es handelt sich aber doch in jedem Fall hier um ein Depositum, mit welchem sich die Gattin eines Mannes auf die eine oder die andere Weise befasst hat, mag nun der Sinn sein, dass sie selbst etwas an anderer Stelle deponiert

[1] Der Anfang des Paragraphen wird übersetzt, von EHELOLF so: »Gesetzt, die Gattin eines Mannes hat ein Depositum in Aufbewahrung gegeben», von SCHEIL so: »Si une femme mariée un dépôt (clandestin) constitue à la campagne», von LIE so: »Naar en mands hustru bringer betroet gods bort».

hat oder aber ein in ihrem eignen Hause befindliches Depositum aus demselben fortgebracht. Der Sinn am Ende des Paragraphen ist indessen deutlich. Dort wird bestimmt, dass der Empfänger des Gestohlenen ebenfalls Verantwortung zu tragen hat. Es wird also vorausgesetzt, dass das Deponierte von der Frau gestohlen ist, und der Zweck der Bestimmung ist offenbar die Verantwortlichkeit des Empfängers in derartigen Fällen besonders zu betonen.

Ausserdem giebt es noch ein Paar andere Satzungen betreffend Eigentum, das jemand anvertraut worden, aber der Text in ihnen ist dermassen verdorben, dass es unmöglich ist über deren vollständigen Inhalt Klarheit zu gewinnen. In § D handelt es sich darum, dass jemand einen Ochsen verkauft oder einen Esel oder ein Pferd oder irgend ein anderes beliebiges Tier, welches ihm anvertraut worden ist. Es werden Vorschriften über Ersatzpflicht gegeben, aber was diese bestimmt haben, kann nicht entschieden werden. So viel scheint indessen deutlich zu sein, dass der Eigentümer berechtigt ist ohne weiteres sein Tier zurückzubekommen, und dass der Käufer schadlos gehalten werden soll auf Kosten des Verkäufers. Es ist jedoch bemerkenswert, dass hier blos von Geldentschädigung die Rede zu sein scheint, während strengere Strafen, wie Prügel und Königsdienst, welche sonst bei Kränkung von jemandes Recht befohlen werden, nicht erwähnt werden. § I scheint Depositum zu behandeln — sei es nun ein Tier oder anderes Gut —, das gestohlen worden ist, weil der Depositar nicht sein Haus zugemacht hat. Dieser ist dann für den Diebstahl verantwortlich.

Auf Grund dieser äusserst unvollständigen Andeutungen in CA ist es natürlich unmöglich irgend ein allgemeines Urteil darüber zu fällen, wie die assyrische Gesetzgebung die Rechtsverhältnisse betreffend Depositum geordnet haben mag. Die Vorschriften, welche wir übrig haben, behandeln im täglichen Leben vorkommende Fälle primitiverer Art, wo anvertrautes Eigentum des Schutzes bedürftig war. Diese Rechtsbestimmungen liegen deshalb ungefähr auf demselben Plane wie die entsprechenden israelitischen Gesetze. Dagegen giebt es keine Analogieen zu den mehr eingehenden Bestimmungen des babylonischen Rechtes auf diesem Gebiete, wo die verschiedenen Bedürfnisse des kaufmännischen

Lebens eine genaue Regelung des Verhältnisses zwischen einem Depositar und einem Deponenten forderten (vgl. CH. § 112, 120—126). Doch ist es nicht ausgeschlossen, dass auch das assyrische Recht Bestimmungen dieser Art gehabt hat.

Zuletzt können den im Vorhergehenden erwähnten Schutzgesetzen betreffend Eigentum noch ein Paar Bestimmungen in CA hinzugefügt werden, nämlich § XVII f., welche die Frage der Bewässerung, verschiedenen Besitzern gehörender, Felder regeln, die aneinander grenzen und deren Bewässerung aus einer gemeinsamen Wasserstelle geschehen muss. Diese Vorschriften behandeln für Assyrien eigenartige Verhältnisse, die nicht in Israel existierten, weshalb auch dessen Gesetzgeber keine Veranlassung hatten irgend welche hiermit analoge Satzungen mitzuteilen.

Ausser den eben angeführten Massnahmen zum Schutze des Eigentums, betreffend welche sowohl das israelitische als auch das assyrische Recht Bestimmungen im allgemeinen herausgiebt, liegen ein Teil sachenrechtliche Gesetze vor, die für Israel besonders kennzeichnend sind und die nichts dem Entsprechendes im assyrischen Rechte haben. Hierher gehört in erster Linie das in Lv 25: 23—34 aufgenommene Geulla-Gesetz. Auch dieses bezweckt durch die Herausgabe zuständiger Garantieen den Grund und Boden davor zu schützen, dass er nicht aus einem Geschlechte verschwinden muss und von Fremdlingen übernommen werden, falls der Eigentümer aus irgend einem Anlasse sich gezwungen gesehen ihn zu verkaufen. Es ist also die oben erwähnte israelitische Vorstellung über den grossen Wert des Eigentums in seiner Eigenschaft als Familiengut, welche die Vorschriften über Geulla beherrscht. Gleichzeitig finden wir, dass in Israels Gesetzen betreffend das Sabbatjahr (Ex 23: 10 f.; Dt 15: 1—11; Lv 25:2—7) und das Jobeljahr (Lv 25: 8—55) sehr originelle Bestrebungen zum Ausdruck gekommen sind. Diese Gesetze wollen, durch Verbesserung der Stellung der weniger Bemittelten in Bezug auf das Eigentumsrecht, bessere soziale Verhältnisse zu Stande bringen. Während in den Sabbatjahrgesetzen mehr zufällige Massnahmen zu genanntem Zwecke ergriffen werden, so haben dagegen die Urheber des Jobeljahrgesetzes dieses Ziel nur mit einer radikalen Umgestaltung der durch die ungleiche Eigentums-

verteilung geschaffenen Verhältnisse erreichen zu können gemeint. Die in Frage kommenden Gesetze sind, wie erwähnt, besonders charakteristisch für Israel und haben keine Berührungspunkte, weder im babylonischen noch im assyrischen Rechte. Aber abgesehen davon, dass die Gesetze mit Rücksicht auf das in ihnen verarbeitete Rechtsmaterial innerhalb dieser Rechtsgebiete keine Analogieen haben, so zeigen sie nebenbei doch eine besondere Eigenart durch die religiös betonten Gesichtspunkte, welche im Zusammenhange mit den vorgenommenen sachenrechtlichen Massnahmen geltend gemacht werden.[1]

§ 3. Obligationenrecht.

Ein Obligationenrecht im eigentlichen Sinne giebt es in Israels Gesetzgebung nicht. Auf Grund von Israels sehr einfachem Geldwesen und der relativ bescheidenen Rolle, welche der Handel in der Entwickelung des israelitischen Gemeinschaftslebens während der Perioden, zu denen die verschiedenen Gesetzsammlungen gehören, spielte, war dies kaum anders zu erwarten. Doch liegen im israelitischen Recht ein Teil Satzungen vor, die das Schuld- und Pfandwesen regeln. Aber diese bekommen am ehesten den Charakter von humanitären Massnahmen zum Schutze für den, welcher in Schuld geraten. In dem assyrischen Rechte hatte man dagegen mit weit besser ausgebildeten finanziellen Verhältnissen zu rechnen, wie dies zahlreiche Urkunden aus späterer Zeit auch bezeugen.[2] Zu dieser Schlussfolgerung kommt man auch durch die zum Obligationenrechte gehörenden Gesetze. Die noch bewahrten sind sehr wenige an der Zahl, aber auf Grund der hohen Entwickelung des assyrischen Geldwesens hat man Anlass anzunehmen, dass die assyrische Gesetzgebung ursprünglich weit mehr derartige Bestimmungen erlassen hat.

Die israelitischen Schuld- und Pfandgesetze machen, wie

---

[1] Betreffend die israelitische Gesetzgebung über Geulla wie auch über Sabbat- und Jobeljahr wird auf die eingehende Behandlung in Israels sociala lagstiftning, S. 299—339, hingewiesen.

[2] Vgl. KOHLER u. UNGNAD, a. a. O. S. 456 ff.

erwähnt, rein allgemeinmenschliche Forderungen auf schonende Behandling dessen geltend, der in eine drückende Lage gekommen und in Schulden geraten ist. Diese Bestrebung tritt schon deutlich in Bb hervor. In Ex 22: 24—26 wird einesteils jegliches rücksichtslose Verfahren bei Zahlungsforderungen verboten, wozu der Gesetzgeber wahrscheinlich das Zinsnehmen überhaupt gerechnet hat, anderenteils auch jedes unmilde Verfahren, wenn ein Pfand genommen werden soll. Diese Bestimmungen werden nachher in erweiterter und verschärfter Form in Dt 23: 20 f.; 24: 6, 10—13, 17 f. wiederholt. Die deuteronomische Gesetzgebung muss nämlich in Übereinstimmung mit ihren stark ausgeprägten humanitären Bestrebungen angelegen sein den ökonomisch Schwachen ganz besonders zu schützen. Dieses Ziel will Dt in noch höherem Grade durch seine originelle Bestimmung über das Erlassjahr (15: 1—11) erreichen, laut welcher jeder Gläubiger verpflichtet wird jedes siebente Jahr seinem Schuldner ohne weiteres die Summe zu erlassen, welche der ihm schuldig ist. Auch H sucht dem Bedürfnis des Verschuldeten nach Schutz dadurch gerecht zu werden, dass es dem Gläubiger die Pflicht einschärft ihm solchen zu gewähren, und auch dadurch, dass es in Übereinstimmung mit früheren Gesetzsammlungen das Zinsnehmen verbietet (Lv 25: 35—38). Schliesslich mag noch erinnert werden an Bb's und Dt's Vorschriften, dass alle Schuldsklaven im siebenten Jahre freigegeben werden sollen (Ex 21: 2; Dt 15: 12—18), an H's Bestimmungen über milde Behandlung derartiger Sklaven und deren Freilassung im Jobeljahre (Lv 25: 39 ff.) und an H's Massnahme dem, der gezwungen worden war sich einem reichen Fremdlinge zu verkaufen, die Auslösungsmöglichkeit zu geben (Lv 25: 47 ff.).[1]

Die Schuld- und Pfandgesetze des assyrischen Rechtes haben, wie bereits erwähnt, einen ganz anderen Charakter als die der israelitischen Gesetzgebung. Israels Gesetzgeber betrachten Schuld vorzugsweise als die Folge zufällig eingetretener Notlage und den

[1] Über die israelitischen Schuld- und Pfandgesetze siehe weiter Israels sociala lagstiftning, S. 255—263. Betreffend diese Rechtsverhältnisse in talmudischer Zeit siehe meine Abhandlung »Talmudiska humanitetssträvanden i deras samband med motsvarande företeelser inom den gammaltestamentliga lagstiftningen», Stockholm 1923, S. 101 ff.

Verschuldeten als eine Person, welche ohne eigenes Zutun von derartigem Schicksal betroffen worden ist und deshalb auf der Mitmenschen Wohlwollen und Barmherzigkeit Anspruch machen darf. Das assyrische Obligationenrecht dagegen legt bei diesen Verhältnissen rein kaufmännische Gesichtspunkte an. Es ist klar, dass dies der Fall werden musste in einem grossen Handelsstaate, wo der Geldhaushalt eine hohe Entwickelung erreicht hatte und ein durchgeführtes Kreditwesen zur Wahrnehmung merkantiler Interessen notwendig war. Das assyrische Recht hat in dieser Beziehung dieselben Prinzipien durchgeführt wie das babylonische.

Was die direkten Schuldgesetze anbetrifft, so ist CA äusserst knapp und kurz. In § 32 wird erklärt, dass die Gattin verpflichtet ist die Verantwortung für die Schulden, welche der Mann sich zugezogen hat, mit zu tragen. Dagegen ist laut § 28 der Sohn der Ehefrau aus einer früheren Verbindung von jeglicher Beteiligung an den Schulden seines Stiefvaters befreit, soweit dieser ihn nicht adoptiert hat. Weitere Bestimmungen über Schuld giebt es nicht.

An Stelle dessen liegen in Bezug auf Pfandverhältnisse mehrere Satzungen vor. Während das israelitische Recht nur aus beweglicher Habe bestehende Pfänder erwähnt, war es augenscheinlich nach assyrischem Recht etwas gewöhnliches, dass dem Darlehnsnehmer nahestehende Personen als Sicherheit für die von ihm einzulösende Schuld überlassen wurden. Ein derartiges Verpfänden durfte indessen nicht mit Sklaverei gleichgestellt werden, da der Gläubiger nur solange das Recht hatte über die in Frage kommenden Personen zu bestimmen, als das Schuldverhältnis dauerte, und während dieser Zeit deren Arbeitskraft zu verwerten. Wenn die Schuld nicht bar bezahlt wurde, erhielt er also durch eine derartige für ihn verrichtete Arbeit eine Entschädigung für die von ihm ausgeliehene Summe. Unter der eben angegebenen Voraussetzung hatte er das Recht eine solche Arbeitsleistung zu verlangen, bis man annehmen konnte, dass die ausgeführte Arbeit durch ihren Wert den Wert der Schuldsumme aufgewogen habe. Sohn oder Tochter des Schuldners scheinen insbesondere dem Gläubiger als Pfand gegeben worden zu sein. Denn es ist sein Recht über die Kinder des Schuldners zu ver-

fügen, worüber die assyrischen Pfandgesetze auch nähere Bestimmungen geben.

In § 48 wird der Fall behandelt, wo der Gläubiger die ihm als Pfand gegebene Tochter des Schuldners zu verheiraten wünscht. Auf diese Weise konnte er durch den für das Mädchen erhaltenen Brautpreis sich schneller Bezahlung für die Schuld schaffen, als wenn eine solche durch Arbeitsverrichtung ihrerseits während einer längeren Zeit geschehen wäre. Für eine derartige Massnahme von Seiten des Gläubigers wurde indessen das Einverständnis vom Vater des Mädchens verlangt. War dieser tot, so sollte jemand von ihren Brüdern befragt werden, und dieser die Angelegenheit dann den anderen mitteilen. Wenn dann einer der Brüder erklärte seine Schwester innerhalb eines Monates loskaufen zu wollen, aber seine Absicht während dieser Zeit nicht ausführte, so hatte der Gläubiger das Recht das Mädchen als sein unantastbares Eigentum zu betrachten und sie zu verheiraten. § 39 giebt Vorschriften betreffend einen mehr komplizierten Fall der Verheiratung einer verpfändeten Tochter. Wenn nämlich ein Gläubiger ein solches Mädchen verheiratet hatte und dadurch das Recht eines früheren Gläubigers gekränkt, so war der erstere schuldig den letzteren mit Rücksicht auf den Wert des Pfandes, den er ihm entzogen, schadlos zu halten. Fehlte es ihm an Geldmitteln, so musste er sogar mit seiner eigenen Person für die Erfüllung seiner Verpflichtungen einstehen. Hatte dagegen der Gläubiger, welcher das Mädchen verheiratet, den Bräutigam zur Zufriedenstellung des früheren Gläubigers zu bewegen vermocht, so war er selbst von allen Verpflichtungen diesem gegenüber frei. Ausserdem bestimmt dieser Paragraph, dass ein Gläubiger dadurch, dass er eine verpfändete Person Not leiden liess, das Recht über die in Frage kommende Person zu verfügen verlor, und dass dieses Recht an Stelle dessen auf den übergehen sollte, der der Vernachlässigten die nötige Hilfe erzeigt hatte.

Diese letztgenannte Vorschrift berührt eine besondere Seite der Rechtsverhältnisse einer verpfändeten Person, die auch in einer anderen Bestimmung näher beachtet worden zu sein scheint. Aller Wahrscheinlichkeit nach soll § 44 in dem Sinne gedeutet werden, dass er den Zweck hat, einer derartigen Person den nötigen

Schutz gegen eventuelle Übergriffe von Seiten des Gläubigers zu geben. Diesem wird gestattet gewisse Strafen, wie Prügel, Beschädigung der Ohren und Durchbohrung derselben, bei ihr anzuwenden.[1] Aber dieses Zugeständnis ist augenscheinlich zu dem Zwecke gemacht worden, damit durch dasselbe weiterer harter Behandlung eine Grenze gesetzt werde. Man kann allerdings meinen, dass das vom Gesetze geduldete Verfahren wenig mit dem Zwecke der Bestimmung Schutz zu bereiten harmonierte. Aber in Anbetracht der äusserst grausamen Strafen, welche CA immer verordnet, ist die in Frage kommende Satzung für assyrisches Rechtsgefühl doch sicherlich als gewisse Garantieen gegen unmenschliche Behandlung bietend angesehen worden.[2]

Schliesslich veröffentlicht das assyrische Recht ein Paar Gesetze, die es zu verhindern bezwecken, dass eine verpfändete Person verkauft wird. Laut § B soll der, welcher einem anderen Manne jemandes Sohn oder Tochter verkauft, der oder die als Pfand in seinem Hause lebt, seines Geldes verlustig gehen, dem Eigentümer eine dem Verkauften ebenbürtige Person übergeben und mit 10 Stockschlägen samt 20 Tagen Königsdienst bestraft werden.

[1] So wird der Paragraph von KOSCHAKER (a. a. O. S. 12 f.), LIE, EHELOLF und TALLQVIST gedeutet, während SCHEIL ihn folgendermassen übersetzt: »Si un assyrien ou une assyrienne qui comme gage ou pair de leur prix chez quelqu'un demeure, et si (celui-ci) pour prendre le prix total, (le) rase, coupe, — on lui brisera et fendra les oreilles.»

[2] Zu dem in Frage kommenden Paragraphen sucht JACOB (ZVRW 1925, S. 358) im israelitischen Rechte parallele Bestimmungen nachzuweisen, welche indessen etwas ganz anderes bezwecken. Er will nämlich in § 44 ein Gegenstück finden zu dem in Ex 21:6 und Dt 15:12 ff. erwähnten Ritus einem Sklaven als Zeichen seiner ständigen Knechtschaft das Ohr zu durchbohren. Mit einem solchen Gegenstück haben wir es hier jedoch nicht zu tun. Denn in erster Linie ist es klar, dass — deutet man nun § 44 wie oben angegeben oder auch im Anschluss an SCHEIL — die Beschädigung des Ohres und Durchbohrung desselben in diesem Paragraphen in jedem Falle als eine Strafe erwähnt wird (wie auch in § 40). Es kann sich also nicht, wie in Bb und Dt, um einen symbolischen Akt handeln. Ausserdem ist in diesem Paragraphen garnicht die Rede von irgend einer Sklaverei. Dass dies auch nicht gut hat der Fall sein können, wird dadurch bestätigt, dass auch andere Satzungen in CA, in welchen es sich um verpfändete Personen handelt, mit aller wünschenswerten Deutlichkeit an den Tag legen, dass diese, wie vorher erwähnt, nicht zu Sklaven gemacht werden durften (vgl. das Folgende).

Eine gleiche Strafe, doch verschärft bis zu 40 Tagen Königsdienst, trifft den, der eine solche Person in ein fremdes Land verkauft (§ C). Diese Vorschriften behaupten also, dass, wie vorher hervorgehoben, der Gläubiger eine verpfändete Person nicht wie einen Sklaven behandeln darf, sondern nur die Arbeitskraft ausnutzen, welche durch die Verpfändung zu seiner Verfügung gestellt worden ist.

Diese Pfandgesetze zeigen einige für das assyrische Pfandrecht besonders bemerkenswerte Züge. In erster Linie scheint nach assyrischem Recht die gewöhnliche Sicherheit für ausgeliehenes Geld die Verpfändung von Personen gewesen zu sein. CH kennt auch diese Art von Pfand, aber in Babylonien scheint es gewöhnlicher gewesen zu sein, dass man Grund und Boden sowie dessen Ertrag verpfändete (vgl. CH § 49 f., 52, 118). Israels Gesetzgebung erwähnt, wie gesagt, nur bewegliche Habe als Pfandobjekt, während weder angegeben noch vorausgesetzt wird, dass Personen verpfändet zu werden pflegten. Dagegen war es nach sowohl israelitischem als auch babylonischem Recht bräuchlich, dass Personen aus der Familie des Schuldners auf dessen Initiave hin oder (in Israel) der Schuldner selbst durch eigenes Zutun zur Bezahlung der Schuld als Sklaven verkauft wurden, und betreffend derartige Schuldsklaverei werden besondere Vorschriften gegeben (Ex 21:7 ff.; Dt 15:12 ff.; Lv 25:39 ff., 47 ff.; CH § 117).[1] Des weiteren ist das in der assyrischen Gesetzgebung näher bestimmte Recht des Gläubigers, jemandes als Pfand genommene Tochter zu verheiraten, um dadurch Bezahlung für geliehenes Geld zu erhalten, eine Eigentümlichkeit des assyrischen Rechtes. Ein Seitenstück hierzu giebt es nicht in Babylonien und ebenso wenig in Israel. Schliess-

[1] Folglich kann man nicht mit Jacob (a. a. O. S. 356 f.) in Ex 21:7 ff. eine Parallele finden zu den assyrischen Bestimmungen über das Recht eines Pfandeigentümers in gewissen Fällen ein verpfändetes Mädchen zu verheiraten. In Bezug auf ein derartiges Recht sagt Jacob unter anderem: »Diese Verknüpfung begegnet uns ebenfalls in dem Gesetz des Pentateuch, das diesen Gegenstand behandelt, Ex. 21:7 ff.» Aber hierbei ist zu bemerken, dass in Ex 21:7 ff. Bestimmungen mitgeteilt werden für den Fall, wo ein Vater genötigt ist seine Tochter als Sklavin an jemand anders zu verkaufen, und dass diese Vorschriften sich also auf etwas ganz anderes beziehen, als die in den vorliegenden assyrischen Pfandgesetzen erwähnten Rechtsverhältnisse.

lich verbietet CA den Verkauf einer verpfändeten Person, was dagegen das babylonische Recht in Bezug auf einen Sklaven erlaubt (CH § 118).

Unter den zum Obligationenrecht gehörenden Gesetzen mögen zuletzt noch die Rechtsbestimmungen erwähnt werden, welche das Handelswesen berühren.

Israels Gesetzgebung ist auf diesem Gebiete ausserordentlich zurückhaltend. Dt und H veröffentlichen Verbot bei Kauf und Verkauf falsche Gewichte und Masse anzuwenden (Dt 25: 13—16; Lv 19: 35 f.), und im Jobeljahrgesetz wird es eingeschärft beim Verkauf von Land so ehrlich und gewissenhaft als möglich zu Werke zu gehen (Lv 25: 14—17). Weitere Vorschriften betreffend die Verhältnisse, welche mit dem Handel zusammenhängen, giebt es nicht.

Auch CA ist in diesem Fall äusserst knapp und kurz. Er giebt allerdings in § VI recht eingehende Bestimmungen über die beim Einkauf von Grund und Boden zu beobachtenden Formalitäten, und diese Vorschriften zeigen, dass eine derartige Prozedur auf näher bestimmte Weise sich vor einer öffentlichen Behörde zu vollziehen hatte. Aber ausser diesem Gesetz liegen nur in den §§ J und K ein Paar Satzungen vor, welche sich sicherlich gegen betrügerisches Verfahren beim Handel richten, über deren näheren Inhalt man sich aber auf Grund des verdorbenen Zustandes des Textes nicht äussern kann.

Dass Israels Gesetzgebung ausser den oben angegebenen keine weiteren handelsrechtlichen Vorschriften besitzt, darf mit Rücksicht auf die relativ geringe Bedeutung des Handels in Israel zu den Zeiten des Aufkommens der verschiedenen Gesetzsammlungen nicht Wunder nehmen. Anders ist es dagegen der Fall mit dem assyrischen Rechte. Die bedeutend grössere Entwickelung des Handelswesens in Assyrien erforderte sicherlich eingehende Bestimmungen handelsrechtlicher Art, und ein Blick auf die Beschaffenheit, sagen wir z. B., des babylonischen Rechtes in dieser Hinsicht scheint eine solche Vermutung zu bestätigen. Das eben erwähnte Gesetz über Verkauf von Grund und Boden verrät ausserdem einen so hochgradigen merkantiltechnischen Standpunkt, dass dieser ohne Zweifel auch für andere das Handelsleben berüh-

rende Verhältn sse bestimmte Rechtsregeln gefordert hat. Es ist daher wahrscheinlich, dass auch die handelsrechtlichen Bestimmungen innerhalb der assyrischen Gesetzgebung ursprünglich auf eine weit vollständigere Weise vertreten gewesen sind.[1]

§ 4. Prozessrecht.

Ein Vergleich zwischen den prozessrechtlichen Bestimmungen der israelitischen und der assyrischen Gesetzgebung bestätigt des weiteren was wir bereits vorher mehrfach gefunden, dass nämlich die israelitischen Rechtsvorschriften für ein Gemeinwesen von mehr primitiver Beschaffenheit berechnet sind, während das assyrische Recht ein System verrät, welches mehr komplizierte Gesellschaftsformen voraussetzt. Allerdings giebt es innerhalb beider Rechtsgebiete verhältnismässig wenig direkte Satzungen der Art, um welche es sich hier handelt. Aber aus den gegebenen Vorschriften und den Andeutungen, welche andere Bestimmungen mehr im Vorübergehen machen, kann man doch eine solche Kenntnis über die prozessrechtlichen Verhältnisse in Israel und in Assyrien erhalten, dass der vorhandene Unterschied offenbar wird.

Innerhalb des Prozessrechtes bemerken wir zuerst die Vorschriften betreffend *die Organe, durch welche die richterliche Gewalt ausgeübt wird.*

Laut verschiedenen Bestimmungen in der israelitischen Gesetzgebung waren die Gemeindeältesten die lokalen Funktionäre für die Rechtsprechung, und diese Vorschriften geben an, in welchen Fällen deren rechtliches Einschreiten geboten ist (vgl. Dt 19: 11 f.; 21: 1—9, 18—21; 22: 13—21; 25: 5—10). Es scheinen vorzugsweise Kapitalverbrechen und Fälle familienrechtlicher Art gewesen zu sein, die deren Entscheidung anheimgestellt

[1] Hierbei kann an das Zeugnis der kappadokischen Texte über die in ältester Zeit ausserordentlich genau geregelten handelsrechtlichen Verhältnisse der Assyrer erinnert werden (vgl. B. LANDSBERGER, Assyrische Handelskolonien in Kleinasien aus dem dritten Jahrtausend, Leipzig 1925, [Der Alte Orient Bd. 24, 4], S. 8 ff.).

worden sind. Weiter wird in Dt 16: 18—20 bestimmt, dass besondere 'Richter und Beisitzer' in den verschiedenen Städten zur Pflege des Rechtes eingerichtet werden sollen, und man hat Anlass zur Vermutung, dass diese Beamten gerade aus der Zahl der Ältesten gewählt wurden. Schliesslich schreibt Dt 17: 8—13 vor, dass alle schwereren Rechtsfälle von den Priestern am Zentralheiligtum in Jerusalem behandelt werden sollen, und Dt 19: 16—21 bestimmt, dass die Parten bei einem Prozess, falsche Zeugenaussage betreffend, »vor Jahve, vor die Priester und die damaligen Richter» treten sollen, wobei es auf Grund von Überarbeitung des Textes nicht entschieden werden kann, inwieweit hiermit die Handhabung der Sache vor dem priesterlichen Forum oder vor den obenerwähnten Richtern gemeint ist.[1]

Diese kurzgefassten Bestimmungen über die in Israel für Ausübung der Rechtspflege verantwortlichen Funktionäre bezeugen, dass die Entwickelung in der Richtung gegangen zu sein scheint, dass der König nicht bloss als höchste Instanz in allen Rechtsfragen galt, sondern auch durch seine Beamten mehr und mehr dazu kam für die Ausübung der Gerichtsbarkeit in gewöhnlichen Fällen zu sorgen. Der König und seine Beamten übernahmen dadurch nach und nach die Gerichtsbarkeit, welche früher den lokalen Behörden zukam.

Die entsprechenden Verhältnisse innerhalb des assyrischen Rechtes betreffend werden keine direkten Vorschriften gegeben, aber dank verstreuten Mitteilungen in CA können wir uns über die Organisation des assyrischen Rechtswesens eine Vorstellung machen. Was wir hierüber erfahren deutet in jedem Falle darauf hin, dass es sich hier um bedeutend mehr entwickelte Verhältnisse als wie in Israel handelt. Die Ausübung der Rechtspflege wurde entweder vom Könige selbst oder von seinen Beamten besorgt. Das erstere scheint in Bezug auf mehr umstrittene Sachen der Fall gewesen zu sein. Ein derartiges vom Könige selbst ausgeübtes Urteilsrecht ist ohne Zweifel in den Bestimmungen gemeint, wo die Strafe für ein Verbrechen nicht vollständig angegeben ist, sondern näher nach dem Ermessen des Königs fixiert werden soll,

[1] Über den näheren Inhalt der drei zuletzt angeführten Gesetze siehe Israels sociala lagstiftning, S. 351 ff.

oder wo das Gesetz die Entscheidung einer Rechtsangelegenheit dem Könige direkt zuweist (vgl. § 45, 47, III, H, J). Das letztere Rechtsverfahren kam sicherlich in den Fällen zur Anwendung, wo vorgeschrieben wird, dass Richter die in Frage kommende Rechtssache untersuchen und aburteilen sollen, oder da wo, wie es gewöhnlich geschieht, die Handhaber der Rechtsprechung mit dem unbestimmten »man» bezeichnet werden. Ganz sicher waren diese Richter in Assyrien, ebenso wie es in Babylonien der Fall war, königliche Beamten mit grossem Einfluss, aber ob sie eine kollegiale Institution bildeten oder ob auch jeder für sich fungieren durfte, kann nicht bestimmt entschieden werden. Gleichzeitig scheint der Bürgermeister der Stadt gelegentlich eine gewisse rechtliche Befugnis gehabt zu haben, und an seiner Seite werden auch Repräsentanten für die vornehmen Männer der Stadt erwähnt (vgl. § VI, XVIII).

Diese prozessrechtlichen Vorschriften haben ungefähr denselben prinzipiellen Inhalt wie die entsprechenden israelitischen Bestimmungen, nämlich dass die Rechtsprechung in die Hand des Königs und seiner als Richter fungierenden Beamten gelegt wird. Der Unterschied liegt bloss in der bereits hervorgehobenen höheren Entwickelung des assyrischen Rechtswesens. Aber ausserdem erwähnt die assyrische Gesetzgebung eine andere Art der Rechtsprechung, die in der israelitischen eine sehr untergeordnete Rolle spielt. Sie räumt nämlich dem Manne in seiner Eigenschaft als Oberhaupt der Familie ein ausgedehntes Jurisdiktionsrecht ein. Dieses gilt vorzugsweise in Bezug auf die Gattin, und in Kraft desselben hat der Mann das Recht bei Verbrechen, die ins Gebiet des Familienrechtes fallen, sowohl sie als auch einen jeden ihrer eventuellen Mitschuldigen zu bestrafen. Wir haben vorher mehrfach Beispiele für das Jurisdiktionsrecht des Mannes über die Frau gehabt. Hier mag des weiteren daran erinnert werden, dass die drei letzten Paragraphen der ersten Tafel (§ 56—58) Angaben über gewisse Strafen, welche der Mann das Recht hat seiner Gattin aufzuerlegen, geben. Die beiden ersten Paragraphen sind äusserst defekt. § 58 — wie auch die zwei vorhergehenden Bestimmungen — wird von KOSCHAKER[1] als ein späterer Zusatz

[1] A. a. O. S. 12 f., 84 Anm. 1.

angesehen, da er durch Angabe einiger weniger Strafarten z. T. eine Begrenzung in dem in den übrigen Gesetzen dem Manne oft zugestandenen Rechte, seine Gattin nach Gutdünken zu bestrafen, einzuführen sucht. Dieses Bestrafungsrecht des Mannes ist ein Zeugnis von der Stärke der patriarchalen Macht in Assyrien und zeigt, dass die Gesetzgebung hiermit die sicherlich uralte Befugnis des Familienvaters die Jurisdiktion innerhalb der Familie zu handhaben sanktioniert hat.

Auch in Israel hatte der Familienvater auf seinem Gebiete ohne Zweifel von alters her eine umfassende rechtliche Autorität, und Spuren von der Bedeutung der patriarchalen Macht in dieser Beziehung sind auch in Israels Gesetzen bemerkbar. Diese offenbaren hierbei jedoch nur die schwache Nachwirkung eines Verhältnisses, welches früher einmal grosse Tragweite besessen hat. Denn die israelitischen Gesetze verraten in diesem Stücke eine ganz andere Tendenz als CA. Sie streben nämlich durchgängig darnach, nicht die in älterer Zeit ausgedehnte Befugnis des Familienvaters innerhalb der Familie Recht zu sprechen zu bekräftigen, sondern im Gegenteil sie mehr und mehr zu begrenzen. In der Regel haben ihm Israels Gesetzgeber die Macht, die er vorher hierin gehabt, entzogen und sie an Stelle dessen auf die Organe übertragen, durch welche das Gemeinwesen seine Rechtsprechung ausübte.

Abgesehen von dem eben erwähnten Jurisdiktionsrecht des Mannes kommt es gleichzeitig im assyrischen Rechte als Ausnahme vor, dass der Benachteiligte selbst eine Rechtskränkung bestrafen darf. Wir kommen nachher auf dies Verhältnis und dessen Seitenstück im israelitischen Recht zurück.

Wir wenden uns nun zu den Vorschriften über *die Führung der Rechtsverhandlungen.*

In Israel wurden derartige Verhandlungen gewöhnlich an dem Stadttore gehalten (Dt 21: 19; 22: 15; 25: 7). In Assyrien scheint dies ebenso der Fall gewesen zu sein,[1] mit Ausnahme natürlich solcher Prozesse, wo der König der Richter war; diese fanden im königlichen Palaste statt (§ 40, 47). Innerhalb beider Rechtsgebiete hat man augenscheinlich ein ausserordentlich genaues

[1] MEISSNER, Bab. u. Ass. I, S. 175.

und unparteiisches Verfahren verlangt. In Israels Gesetzgebung wird bei einer Gelegenheit, wo es sich um ein schweres Verbrechen handelt, betont, dass die Sache genau untersucht werden muss (Dt 19: 18). Der Bericht über die Rechtsprozedur in anderen Fällen, wo es Kapitalverbrechen gilt, bezeugt, dass man äusserst sorgfältig verfahren ist, insbesondere in Bezug auf die schwereren Verbrechen (vgl. Dt 17: 8—13; 19: 1—13; 21: 1—9; Nu 35: 9—34). Ebenso wird in dem israelitischen Rechte einem Richter oft eingeschärft, dass er bei der Rechtsprechung Unparteilichkeit zu beobachten hat (Ex 23: 6—9; Dt 16: 18—20; 24: 17 a; 25: 1; 27: 19, 25; Lv 19: 15, 35 a). Dieselben Grundsätze werden auch von CA behauptet. Irgend welche direkte Satzungen betreffend die Verpflichtungen der Richter in oben angedeuteter Hinsicht werden allerdings nicht gegeben. Aber die Vorschriften über Rechtsverhandlungen legen an den Tag, dass ein Urteil nicht gefällt werden durfte, soweit nicht volle Überzeugung betreffend die Schuld oder Unschuld einer angeklagten Person herrschte. Fast durchgängig wird betont, dass der Angeklagte der Begehung des Verbrechens überführt worden sein muss, ehe er zur festgesetzten Strafe verurteilt werden kann (vgl. § 1, 3, 9, 12, 14, 15, 16, 18 u. s. w.).

Als Beweismittel vor Gericht dienen sowohl im israelitischen als auch im assyrischen Recht in erster Linie Zeugen.

Mittels besonderer Vorschriften sucht die israelitische Gesetzgebung dafür Garantieen zu geben, dass die abgelegten Zeugenaussagen als unerschütterliche Beweisgründe gelten können und nicht mit Rücksicht auf ihre Glaubwürdigkeit Gegenstand aufkommender Zweifel zu werden brauchen. Deshalb wird auch falsches Zeugnis verboten (Ex 20: 16; Dt 5: 20; Lv 19: 12) ebenso wie jegliches parteiische Vorgehen bei Ablegung von Zeugenaussage (Ex 23: 1—3). Dt lässt sich augenscheinlich äusserst angelegen sein falsche Zeugenaussage zu verhindern, da es ein derartiges Verbrechen streng bestraft. Ein falscher Zeuge soll nämlich zu derselben Strafe verurteilt werden, die er durch seine Zeugenaussage dem Angeklagten hat zuziehen wollen (Dt 19: 16—21). Ausserdem will die israelitische Gesetzgebung es verhindern, dass man sich der Schuldigkeit entzieht etwas durch Zeugenaussage

zu offenbaren, was einem bekannt ist und was nicht heimlich gehalten werden darf, wenn es eine rechtliche Untersuchung gilt (Lv 5: 1, 5 f.). Schliesslich wird auch betont, dass die Aussage eines einzigen Zeugen für jemandes Verurteilung nicht genügend ist, mag es sich nun um ein kleineres oder auch ein schwereres Verbrechen handeln (Dt 17: 6; 19: 15; Nu 35: 30).

Auch im assyrischen Rechte spielen Zeugen für die zuverlässige Entscheidung eines Rechtsfalles offenbar eine sehr wichtige Rolle. Hierauf deutet unleugbar die ständig hervorgehobene Forderung, dass der Angeklagte überführt werden muss, ehe er für schuldig erklärt werden darf, und sicherlich wurden abgelegte Zeugenaussagen im allgemeinen als die vornehmsten Faktoren einer bindenden Beweisführung angesehen. Allerdings werden Zeugen seltener in CA erwähnt (vgl. § 12, 17), aber dieses kann damit zusammenhängen, dass wir dort überhaupt so wenige Bestimmungen ausschliesslich prozess- und strafrechtlichen Inhaltes haben. Was das babylonische Recht in Bezug auf die Bedeutung von Zeugen bei Rechtsverhandlungen mitzuteilen hat, giebt Anlass zu der Vermutung, dass analoge Verhältnisse auch in Assyrien herrschend gewesen sind.

Die beiden in Frage kommenden Rechtsgebiete kennen auch andere, primitivere Arten die Schuld oder Unschuld einer Person zu beweisen. Hierher gehört in erster Linie der Eid.

Nach israelitischem Rechte wird dem, der verdächtig ist mit ihm anvertrautem Eigentum betrügerisch oder nachlässig umgegangen zu sein, auferlegt sich mit Eid von einer derartigen Anklage frei zu sprechen (Ex 22: 6—10). Ein solcher Eid kommt in drei verschiedenen Fällen vor. Wenn bei Diebstahl von Depositum der Dieb nicht ertappt wird, so soll der Depositar sich mit Eid von der Verdächtigung der Unehrlichkeit reinigen (V. 7). Wenn es sich um auf Grund von Veruntreuung verlorene Habe handelt, so soll der Depositar sich mit Eid von aller Verantwortung reinigen (V. 8). Es wird gleichfalls Eid vorgeschrieben, wenn jemand ein Stück Vieh eines anderen entgegengenommen und dieses verloren gegangen oder beschädigt ist, ohne dass Augenzeugen die Veranlassung hierzu bestätigen können. Der Depositar soll auf diese Art seine Unschuld beweisen (V. 9 f.). In den

beiden erstgenannten Fällen wird allerdings nicht ausdrücklich gesagt, dass die Rechtsprozedur in Ablegung eines Eides bestehen soll. Aber die förmliche Vorschrift hierüber in V. 10 spricht dafür, dass mit den in den vorhergehenden analogen Fällen angewandten Ausdrücken, dass der Besitzer des Hauses vor die Gottheit treten soll (V. 7) und dass die Angelegenheit beider vor die Gottheit kommen soll (V. 8), ein bei dem nächsten Heiligtum abzulegender Eid gemeint ist. Die Abfassung, welche die genannten drei Bestimmungen erhalten haben, scheint darauf hinzudeuten, dass es nur der Angeklagte oder Verdächtigte war, welcher den Eid ablegen sollte. Auch laut Lv 5:22 pflegte bei Verdacht auf Verschleuderung von anvertrautem Eigentum und auch bei unrechtmässigem Aneignen von etwas Gefundenem dem Angeklagten auferlegt zu werden, sich mit Eid zu reinigen.

In dem assyrischen Rechte wird ebenfalls der Eid als Beweismittel angewandt. Er wird allerdings nur an einigen Stellen erwähnt, während er in CH oft vorkommt.

Wie vorher angegeben, soll laut CA § 5 der Eigentümer von Habe, die ihm von der Gattin eines anderen gestohlen worden ist, mit Eid bezeugen, dass der Diebstahl ohne sein Wissen begangen worden ist. Erst nachdem dies geschehen, kann die Frau für das in Frage kommende Verbrechen verantwortlich gemacht werden. Der Eid hat in diesem Falle eine andere Anwendung als im israelitischen Rechte. Hier ist es nämlich der Kläger selbst, der mit Eid versichert betreffend das verübte Verbrechen nicht Mitwisser gewesen zu sein, worauf die ganze Schuld auf die angeklagte Frau zu liegen kommt. Dagegen scheint die Gesetzgebung in Israel den Eid nur als ein Mittel angewandt zu haben, wodurch eine eines Verbrechens angeklagte oder verdächtigte Person sich reinigen kann. CA stimmt in dieser Hinsicht mit CH § 120 überein. Laut diesem Paragraphen ist nämlich der Eigentümer von Getreide, das bei einer anderen Person verwahrt worden ist, dabei aber beschädigt oder weggenommen, zu Schadenersatz vom Verwahrer berechtigt, nachdem er mit Eid seine Rechtsansprüche bekräftigt hat.

Der Eid wird auch in CA § 47 erwähnt. Es handelt sich hier um Anklage auf Zauberei, bei deren Ausübung jemand Augen-

zeuge gewesen ist. Er hat hernach einer anderen Person vom Geschehenen erzählt, und diese ist dann verpflichtet die Sache zwecks rechtlicher Untersuchung zur Kenntnis des Königs zu bringen. Wenn nachher der Augenzeuge verneint diese Mitteilung gemacht zu haben, so soll der Ohrenzeuge eidlich versichern, dass die in Frage kommende Mitteilung ihm wirklich zu Teil geworden, und dadurch hat er sich von der eventuellen Beschuldigung für falsche Anklage freigeschworen. Der Eid soll angesichts des Stiergottes, des Sohnes des Schamasch, abgelegt werden, und diesem Eide scheint grosse Bedeutung beigemessen worden zu sein, weshalb dessen Vorkommen hier sicherlich die äusserst gravierende Beschaffenheit des genannten Verbrechens bestätigt. Auch in diesem Falle ist es der Kläger, der es mit Eid bestätigen soll, dass die Anklage richtig ist.[1]

Schliesslich kommt es auch in CA vor, dass der eines Verbrechens Verdächtigte sich mit Eid wehrt. In § 22, dessen Inhalt vorher in anderem Zusammenhange wiedergegeben ist,[2] soll nämlich ein in einem speziellen Falle der Verbindung mit einer verheirateten Frau verdächtigter Mann mit Eid die Grundlosigkeit des Verdachtes bezeugen.

Die assyrische Gesetzgebung erwähnt das Vorkommen von Eid als Beweismittel bei prozessrechtlichen Verhandlungen nur in den eben angegebenen Paragraphen. Zum Teil kann dies damit zusammenhängen, dass wir in CA kaum irgend welche direkt prozessrechtliche Bestimmungen haben. Denn es ist höchst wahrscheinlich, dass der Eid auch in Assyrien ein sehr gewöhnliches Beweismittel gewesen ist, ebenso wie er es dem Zeugnis von CH und anderen Urkunden nach in Babylonien war.

Schliesslich wird sowohl im israelitischen wie auch im assyrischen

[1] Auch am Schlusse des Paragraphen, wo die nachher folgende rechtliche Untersuchung erwähnt wird, wird über Eidesablegung gesprochen, nun vor dem Könige und seinem Sohne. Dort scheint es der Angeklagte gewesen zu sein, der den Eid ablegte. Die Darstellung der Rechtsprozedur ist indessen nicht klar, was damit zusammenhängt, dass der spätere Teil des Paragraphen wahrscheinlich ein Zusatz ist, wo ein konkret individueller Rechtsfall relatiert worden und mit der am Anfang des Paragraphen mitgeteilten allgemeinen Rechtsregel zusammengefügt worden ist (KOSCHAKER, a. a. O. S. 17 f.).

[2] Siehe oben S. 31.

Recht das Ordal angewandt um festzustellen, inwieweit ein Angeklagter schuldig war oder nicht.

Dieses ist in der israelitischen Gesetzgebung bloss in einem Punkte der Fall. Wenn eine Frau von ihrem Manne der ehelichen Untreue angeklagt ist, so soll laut Nu 5: 11—31 durch ein Gottesurteil ermittelt werden, inwieweit die Frau wirklich sich des ihr aufgebürdeten Verbrechens schuldig gemacht hat. Es handelt sich hier um eine Art Giftordal, indem die Frau einen auf genau vorgeschriebene Weise gemischten heiligen Trank, ein »fluchbringendes Wasser der Bitterkeiten», trinken muss, welcher durch seine ihm innewohnende magische Kraft im Schuldfalle äusserst schädliche Wirkungen mit sich führt und sie dadurch zugleich Strafe für das begangene Verbrechen erleiden lässt. Nur die Angeklagte hat sich dem Ordal zu unterziehen, und die ganze Prozedur soll gemäss im Gesetz mitgeteilten, sehr eingehenden Bestimmungen vorgenommen werden. Ist die Frau dagegen ohne Schuld, so kann der Trank ihr keinen Schaden bringen.[1]

In Assyrien scheint das Ordal indessen fleissiger in Brauch gewesen zu sein. CA schreibt dasselbe in drei besonderen Fällen als Beweismittel vor, und auch hier gilt es Rechtsentscheidungen in Bezug auf dasselbe Versehen, um welches es sich in dem oben angeführten israelitischen Gesetze handelt.

Wir haben bei einer früheren Berichterstattung über den Inhalt des § 22 gefunden, dass bei Verdacht auf Ehebruch in einem speziellen Fall, wo der verdächtigte Mann mit Eid seine Unschuld bezeugt hat, aber die Frau dessen ungeachtet auf seiner Schuld bestanden, der betreffende Mann sich einem Ordal unterwerfen soll. Das Gottesgericht besteht darin, dass der Mann ohne Fesseln in den Fluss geworfen wird. Wenn er dabei nicht sinkt, sondern »aus dem Flusse zurückkehrt», so gilt dies als ein Beweis für seine Schuld, und das Gesetz schreibt in derartigem Fall vor, dass er für das begangene Verbrechen bestraft werden soll.

Ebenso wird in § 24 ein Flussordal festgesetzt, und auch dort handelt es sich um Ehebruch. Wie vorher erwähnt, giebt dieser Paragraph Bestimmungen betreffend eine entlaufene Frau, welche

[1] Über das israelitische Ordalgezetz wie auch über Gottesurteile im allgemeinen vgl. Israels sociala lagstiftning, S. 143—150.

ihre Zuflucht zum Hause eines anderen Mannes genommen hat, und es gilt mittels Ordal festzustellen, inwieweit die Behauptung des Mannes, dass er nichts darüber wusste, dass die Frau verheiratet war, mit der Wirklichkeit übereingestimmt hat. Im Vergleich mit den Bestimmungen über das Ordal in § 22 herrscht jedoch der Unterschied, dass in der vorliegenden Satzung nicht nur der angeklagte Mann, sondern auch der Mann der entlaufenen Frau (also auch der Kläger) sich der Probe unterziehen soll, die mit dem Ordal verbunden ist. Auch hier wird das Gottesgericht nur angewandt um das Vorhandensein von Schuld oder Unschuld festzustellen. Wird der Angeklagte dadurch, dass er aus dem Flusse zurückkehrt, für schuldig erklärt, so soll er nachher dem Manne der entlaufenen Frau die näher vorgeschriebene Entschädigung geben.

Schliesslich wird auch in § 17 das Ordal als Beweismittel angeführt. Dort wird eine, von jemand gegen die Frau eines anderen auf Hurenleben gerichtete, Anklage behandelt, welche Anklage in Form einer dem Manne der Frau gemachten Beschuldigung dargestellt wird. Falls Zeugen zur Bestätigung der Wahrhaftigkeit des gemachten Vorwurfes nicht angeschafft werden können, so soll man ein Flussordal zur Hilfe ziehen. In dem folgenden Paragraphen werden Vorschriften über die dem Kläger aufzuerlegende Strafe gegeben, falls seine Beschuldigung sich als unbegründet erweist. Es ist deshalb, wie früher hervorgehoben, nicht unglaublich, dass § 17 ein späterer Zusatz zu dieser Strafbestimmung ist, zu dem Zwecke gemacht, um dem Beschuldiger die Möglichkeit zum Beweise der Richtigkeit seiner Behauptung zu geben, wenn er dies nicht durch die Zeugenaussage anderer tun kann. Das Flussordal hat also auch in diesem Falle dieselbe Aufgabe wie in den vorher angegebenen Bestimmungen, nämlich nur die vorliegende Schuld oder Unschuld festzustellen. Ob beide Parten sich dem Gottesurteile unterwerfen sollen oder nicht, wird nicht angegeben.[1] Zuletzt mag nur erwähnt werden, dass

[1] Für den Schluss des Paragraphen wird hier derjenigen Deutung, die von TALLQVIST und LIE gegeben ist, gefolgt. Der erstere übersetzt: »they shall make an agreement (compromise) and go to the river.» EHELOLF giebt die Stelle so wieder: »so soll man (ihm) Fesseln anlegen, zum Flusse gehen», und SCHEIL übersetzt: »on mettra des liens, et on ira au fleuve.»

an einer Stelle, nämlich in § 25, wo es sich um eine erbrechtliche Angelegenheit handelt, ausdrücklich gesagt wird, dass weder Ordal noch Eid angewandt werden sollen.

Die Form des Gottesgerichtes, welche das assyrische Recht vorschreibt, ist dieselbe, welche im babylonischen Rechte angewandt wird. In CH § 2 und § 132 wird ein Flussordal vorgeschrieben, im ersteren Falle bei Anklage auf Zauberei, im letzteren bei Beschuldigung einer verheirateten Frau für Ehebruch. § 132 bestimmt ein derartiges Ordal, wenn eine Gattin öffentlich als Ehebrecherin bezeichnet worden ist, und es ist die Frau, die sich dem Gottesurteil zu unterziehen hat. Hat dagegen der Mann seine Frau des Ehebruchs angeklagt, ohne dass die allgemeine Meinung sie als Verbrecherin dargestellt hat, so kann sie sich laut § 131 freischwören. CH § 132 erinnert also an CA § 17, wo es sich ebenfalls um eine Beschuldigung ähnlichen Inhaltes handelt, obgleich diese nicht öffentlich, sondern nur dem Manne der angeklagten Gattin überbracht wird. Indessen scheint laut CH § 2 das Resultat der ordalistischen Prozedur in Babylonien und in Assyrien auf ungleiche Weise gedeutet worden zu sein. In CH wird dieser Bestimmung gemäss der, welcher sich dem Gottesgerichte zu unterwerfen hat, als schuldig angesehen, wenn er sinkt und vom Flusswasser davongetragen wird, aber als unschuldig, wenn er oben schwimmt und also vom Flusse nicht aufgenommen wird. Laut den in CA über Ordal mitgeteilten Satzungen ist es dagegen umgekehrt, und dieses ist die bei verschiedenen Völkern am öftesten vorkommende Auffassung.[1]

Was nachher die Frage betrifft, wer verpflichtet ist sich der mit dem Ordal verknüpften Probe zu unterwerfen, so herrscht hierüber in CA nicht dieselbe einheitliche Auffassung wie in CH. Nach CH § 2 soll der der Zauberei Angeklagte ins Wasser gehen, und ebenso soll laut CH § 132 die des Ehebruches öffentlich beschuldigte Gattin sich dem Ordal unterziehen. Im assyrischen Recht wird dagegen in dieser Beziehung eine wechselnde Praxis angewandt. In CA § 24 wird das Ordal beiden vorgeschrieben, dem des Ehebruches angeklagten Manne und auch dem Manne der schuldigen Gattin als dem klagenden Teil. Die Frau soll hierbei

[1] Vgl. POST, Grundriss II, S. 467; WILUTZKY, a. a. O. 3, S. 144 f.

nicht dem Ordal unterworfen werden, da ja ihre Schuld unter allen Umständen feststeht; was dagegen den angeklagten Mann betrifft, so gilt es im vorliegenden Fall durch das Gottesgericht zu ermitteln, inwieweit er wirklich Kenntnis davon gehabt, dass die schuldige Frau verheiratet war. In CA § 22 ist es der des Ehebruches beschuldigte Mann, welcher der Wasserprobe unterzogen werden soll, aber im Gegensatz hierzu nicht auch die angeklagte Frau. In CA § 17 werden in dieser Hinsicht garkeine Vorschriften gegeben, sondern es wird nur ganz unbestimmt gesagt, dass man zum Flusse gehen soll.

Innerhalb des assyrischen und des babylonischen Rechtes ist also die eigentliche Form des Ordals dieselbe. Im übrigen liegen in Bezug auf die Auffassung des Ordals Unterschiede vor. Diese bestehen zum Teil darin, dass beide Gesetzgebungen auf eine ganz ungleiche Weise das Indizium, welches man durch das Gottesurteil erhielt, gedeutet haben, und zum Teil darin, dass CH nur den Angeklagten der Ordalprobe unterwerfen lässt, während CA hierbei nicht irgend ein konsequent durchgeführtes Prinzip vertritt, sondern ein wechselndes Verfahren in verschiedenen Fällen anwendet.

Vergleicht man nachher die oben erwähnten Bestimmungen des assyrischen Rechtes mit dem israelitischen Ordalgesetz, so findet man, dass ein jedes dieser Rechtsgebiete auf eine originelle Weise seine Satzungen ausgeprägt hat. Ein übereinstimmender Zug ist, dass das Ordal bei Anklage auf Ehebruch in Anspruch genommen wird. Dieses hängt ohne Zweifel mit dem allgemein bestätigten Umstande zusammen, dass die Gottesurteile gewöhnlich dann zur Anwendung kamen, wenn es sich um schwerere Verbrechen handelte. Vor allem nahm man die Zuflucht zu diesen Beweismitteln, wenn es mit den grössten Schwierigkeiten verbunden war auf andere Weise bindende Indizien zu beschaffen. Dieses giebt eine Erklärung dafür, dass innerhalb beider dieser Rechtsgebiete das Ordal gerade in Fällen, wo es das erwähnte Verbrechen galt, vorgeschrieben worden ist.

Neben dieser Übereinstimmung liegen aber im assyrischen und israelitischen Rechte in Bezug auf das Ordal bestimmte Unterschiede vor. In erster Linie ist, wie bereits erwähnt, das Orda

mit Rücksicht auf seine Form ganz verschieden: in Assyrien ein Wasserordal, in Israel eine Art Giftordal. Beide diese Formen kommen auch sonst auf semitischem Boden vor,[1] obgleich dort das Feuerordal das gebräuchlichste gewesen sein dürfte. Weiter herrscht Unterschied in Bezug auf die Schuldigkeit sich dem Ordal zu unterwerfen. In CA scheint die des Ehebruches angeklagte oder verdächtigte Frau nicht nötig gehabt zu haben sich irgend einer Probe zu unterziehen. Dagegen waren der des Ehebruches verdächtigte Mann und — nach § 17 — wahrscheinlich auch der Mann, welcher die Frau eines anderen eines derartigen Verbrechens beschuldigt hatte, dazu verpflichtet. In einem Fall wird ausdrücklich Ordal verlangt sowohl für den des Ehebruches angeklagten Mann, als auch für den Mann der schuldigen Frau in Eigenschaft des Klägers. Nach israelitischem Recht wieder soll das Gottesgericht nur mit der des Verbrechens verdächtigten Gattin vorgenommen werden, und der klagende Mann bleibt vollkommen frei von einer derartigen Probe. Schliesslich liegt in Bezug auf den Zweck des Ordals eine gewisse Verschiedenheit vor. CA sieht im Ordal bloss ein Beweismittel, welches in gewissen zweifelhaften Fällen angewandt werden soll, worauf dann die Strafe folgt, falls der Angeklagte durch das Gottesgericht für schuldig erklärt worden ist. Israelitischer Rechtsanschauung gemäss ist dagegen das Ordal nicht nur ein die Tatsache feststellendes Beweismittel, sondern es bezweckt auch, im Schuldfalle den Schuldigen die Strafe für sein Verbrechen empfangen zu lassen.

Wahrscheinlich ist das Ordal bei den Israeliten, wenigstens in älterer Zeit, öfter vorgekommen, als man auf Grund der Erwähnung in einem einzigen Falle anzunehmen geneigt sein könnte. Aber noch gewöhnlicher ist es sicher sowohl in Assyrien als auch in Babylonien gewesen. In CA ist es in drei Fällen erwähnt, und da es nebenbei besonders angegeben wird, dass man in einer speziellen Rechtsfrage das Ordal nicht anwenden darf, so scheint dies darauf hinzudeuten, dass es recht oft in Brauch war. Eine

[1] Vgl. W. ROBERTSON SMITH, Die Religion der Semiten, Freib. i. B. 1899, S. 138 f.

solche Annahme liegt desto näher an der Hand, wenn man bedenkt, welche Rolle die magischen Kräfte und deren Anwendung in den Euphrat-ländern spielten.

§ 5. Strafrecht.

Durch die Gesetze, welche zum Vergleich im Vorhergehenden aufgenommen wurden, haben wir schon mit den allermeisten strafrechtlichen Vorschriften der beiden Rechtssysteme Bekanntschaft gemacht, da ja bei Wiedergabe des Inhaltes der Gesetze auch die für die begangenen Verbrechen bestimmten Strafen mit angegeben worden sind. Es ist indessen noch eine kleine Anzahl vorher nicht erwähnter strafrechtlicher Bestimmungen übrig. Wir haben daher zuerst über diese Bericht zu erstatten und nachher die Verschiedenheiten und die Übereinstimmungen, welche zwischen den strafrechtlichen Anschauungen der israelitischen und der assyrischen Gesetzgebung vorhanden sind, hervorzuheben.

Die strafrechtlichen Gesetze, welche wir noch nicht Gelegenheit gehabt zu untersuchen, sind die, welche das Menschenleben zu schützen bezwecken, wobei es sich zum Teil um Aktionen handelt, die auf die Vernichtung des Lebens abzielen, zum Teil um solche, die auf Beschädigung desselben ausgehen.

Unter den einschlägigen Bestimmungen sind zuerst solche zu beachten, welche *Mord* und *Totschlag* behandeln. Den auf diesem Punkte eingehenden Vorschriften des israelitischen Rechtes entsprechen in der assyrischen Gesetzgebung nur äusserst kurz und knapp behandelte Satzungen.

Sämtliche Kodifikationen der israelitischen Gesetzgebung teilen Bestimmungen in Bezug auf diese Art Verbrechen mit. Der Dekalog enthält ein ausdrückliches Verbot jemanden des Lebens zu berauben (Ex 20: 13; vgl. Dt 5: 17). In den folgenden Gesetzsammlungen werden ausführlichere Bestimmungen hierüber gegeben (Ex 21: 12—14; Dt 19: 1—13; [27: 24]; Lv 24: 17, 21 b; Nu 35: 9—34), und es ist charakteristisch für diese, dass sie in der Regel zwischen absichtlicher und unabsichtlicher Tötung unter-

scheiden und folglich auch verschiedene Strafen für Mord und Totschlag festsetzen. Während Mord ohne Erbarmen mit dem Tode bestraft wird, giebt man im Gegensatz hierzu demjenigen, der unabsichtich einen anderen seines Lebens beraubt, die Möglichkeit in ein Asyl zu fliehen, um dadurch dem zu entgehen unmittelbar in die Hände des Bluträchers des Getöteten zu fallen. Mit welcher Strafe Totschlag gesühnt werden soll, wird nicht in den erwähnten Gesetzen angegeben. Aber sicherlich haben die Gesetzgeber es sich so gedacht, dass nachher irgend eine pekuniäre Vereinbarung zwischen dem zum Asylplatze geflüchteten Totschläger und dem Bluträcher zu Stande kommen sollte.

Ein hervorragender Zug in diesen Gesetzen ist die grosse Rolle, welche in ihnen die Blutrache spielt. Die Todesstrafe wird vom Bluträcher vollzogen. In Bb wird nichts über das Einschreiten einer öffentlich strafenden Behörde gesagt, weshalb die Rechtsprozedur dort den Charakter einer privatrechtlichen Angelegenheit bekommt. In Dt ist ebenfalls der Bluträcher Strafvollzieher, aber gleichzeitig haben auch die Ältesten in vorliegender Rechtssache eine gewisse Befugnis, und ausserdem werden Gesichtspunkte hervorgehoben, die der Auffassung Ausdruck geben, dass das in Frage kommende Verbrechen etwas ist, was das ganze Gemeinwesen angeht. Diese Anschauung wird noch stärker in P vertreten, wo der Bluträcher allerdings nach wie vor die Strafe an dem, der einen Mord begangen hat, vollziehen soll, aber wo in jedem besonderen Falle, wo jemand einen anderen des Lebens beraubt hat, eine von der Gemeinde veranstaltete, genaue rechtliche Untersuchung zur Feststellung der näheren Umstände bei Begehung des Verbrechens verlangt wird. Die Vorstellung von einer durch eine öffentliche Behörde, in einer das Gemeinwesen angehenden Rechtssache, vollzogenen Strafe ist also bei Israel erst in dessen jüngster Gesetzsammlung durchgedrungen.

Ausser diesen Satzungen hat das israelitische Recht in Dt 21:1—9 ein originelles Gesetz, welches vorschreibt, wie man bei einem von unbekanntem Töter begangenen Morde verfahren soll. Irgend welche Strafbestimmungen können hier nicht mitgeteilt werden, aber das Gesetz giebt dem auch in anderen Mordgesetzen des israelitischen Rechtes hervortretenden Gedanken Ausdruck, dass

Land und Volk durch eine verübte Mordtat verunreinigt werden. Da der Verbrecher nicht bestraft werden und die Verunreinigung also nicht beseitigt werden kann, so muss dieses letztere Ziel durch einen besonderen rituellen Akt erreicht werden, worüber nähere Vorschriften vorliegen.[1]

Bloss ein Paar Paragraphen in CA verfolgen gerichtlich Verbrechen, durch welche jemand einem anderen das Leben nimmt. In § 10 wird der Fall erwähnt, dass ein Mann oder eine Frau in jemandes Haus eindringt und einen Mann oder eine Frau tötet. Was nachher über die Strafe selbst bestimmt wird, ist nicht ganz klar, da der Rest des Paragraphen in stark beschädigtem Zustande vorliegt. Es scheint indessen, als ob eine Alternative geltend gemacht wird in Bezug auf die Strafe für das Verbrechen, deren Vollziehung augenscheinlich dem Herren des Hauses auf Grund von dessen Vormundschaft über den Toten überlassen wird. Er scheint berechtigt zu sein den Verbrecher zu töten, wenn er es will, aber auch auf andere Weise Vergeltung zu üben, wenn er es für gut findet. Worin diese bestehen sollte, kann auf Grund der Beschaffenheit des Textes nicht entschieden werden. In jedem Falle kann man aus der vorliegenden Satzung die im übrigen ziemlich sebtstverständliche Bestimmung herauslesen, dass Mord mit dem Tode bestraft wird, wenn es auch gestattet zu sein scheint ein milderes Strafverfahren anzuwenden. Dieselbe Auffassung wird in § II geltend gemacht. Wenn jemand von den auf ungeteiltem Erbe lebenden Brüdern ein Leben nimmt, so soll man ihn dieser Bestimmung gemäss dem übergeben, der das Leben besitzt. Dieser hat das Recht den Schuldigen zu erschlagen, aber kann auch, wenn er es wünscht, ihm Gnade erweisen und sein Erbteil nehmen.

Es kann nicht mit Bestimmtheit entschieden werden, ob man im assyrischen Recht zwischen absichtlicher und unabsichtlicher Tötung unterschieden hat und die letztere mit gelinderer Strafe belegt hat, da eine derartige Satzung nicht in CA aufgenommen ist. Aber laut den in Frage kommenden Paragraphen dürfte Mord nicht unbedingt Todesstrafe gefordert haben, und in CA wird, wie wir es im Vorhergehenden mehrfach gesehen, sehr oft darauf

[1] Betreffend diese eben angeführten Gesetze Israels über Mord und Totschlag siehe näher Israels sociala lagstiftning, S. 395—409.

Rücksicht genommen, ob ein Verbrechen absichtlich oder unabsichtlich begangen ist, und im letzteren Falle eine mildere Strafe vorgeschrieben. Es ist darum höchst wahrscheinlich, dass man auch in Bezug auf Tötung denselben Unterschied gemacht hat und deshalb den Totschläger nicht so streng gestraft hat wie den Mörder.

Bemerkenswert ist schliesslich, dass auch das babylonische Recht in Bezug auf die Mord und Totschlag angehenden Bestimmungen sehr unvollständig ist. Irgend ein allgemeines Gesetz dafür, wie Mord und Totschlag bestraft werden sollen, giebt es nicht in CH. Die einzige in dieser Hinsicht dort mitgeteilte Satzung berührt einen ganz besonderen Fall, da nämlich § 153 Kreuzigung als Strafe für die Gattin, welche ihrem Manne das Leben genommen, vorschreibt.

Ein sehr gefürchtetes Mittel, durch welches die Menschen annahmen einander tötlichen Schaden zufügen zu können, war *Zauberei*, und sowohl im assyrischen als auch im israelitischen Rechte sind Bestimmungen zum Schutz hiergegen erlassen.

Sowohl Bb als H setzen Todesstrafe für den fest, welcher sich mit Zauberei befasst (Ex 22: 17; Lv 20: 27), und in Dt 18: 9—14 werden verschiedene Arten magischer Künste streng verboten, jedoch ohne dass dort eine Strafe erwähnt wird. Die Gesetzgeber Israels sahen augenscheinlich derartige Handlungen als mit den Forderungen der Jahvereligion vollkommen unvereinbar an, weshalb sie sich mit dem grössten Abscheu dagegen gewandt haben. Aber ohne Zweifel haben sie gegen diese auch von dem Gesichtspunkte aus reagiert, dass die Ausübung von Zauberkünsten als ein für das menschliche Leben äusserst gefährliches Vorhaben galt. Zauberei ist daher ebenso bestraft worden wie jeglicher andere Angriff auf das menschliche Leben. Ein Zeugnis dafür, wie die Beschäftigung mit Zauberkünsten in Israel als etwas zugleich gefährliches und verabscheuungswürdiges betrachtet zu worden scheint, kann man in der eigentlichen Abfassung der oben zitierten Bestimmung des Bundesbuches finden. Deren Wortlaut — »eine Zauberin sollst du nicht leben lassen» — enthält nicht gerade die Forderung auf Prozess und Urteilsspruch über eine solche Verbrecherin, sondern giebt deutlich der Auffassung Ausdruck, dass eine Zauberin un-

mittelbar getötet werden soll, ohne dass irgend eine nähere rechtliche Untersuchung vorzunehmen nötig ist.

Es ist ziemlich selbstverständlich, dass die assyrische Gesetzgebung Handlungen dieser Art beachtet hat, denn in Assyrien wurde den Mitteln der Magie in noch viel höherem Grade ein wirksamer Einfluss zugeschrieben als in Israel. In Israel teilte man ganz sicher die uralte Auffassung, dass man durch Inanspruchnahme magischer Künste über heimliche Kräfte mit den fürchterlichsten Wirkungen verfügen konnte, wie z. B. den Menschen Schmerzen und Leiden bereiten, ihnen gefährliche Krankheiten zufügen, einen plötzlichen Tod verursachen u. s. w. Noch ausgeprägter war diese Anschauung in solchen Ländern wie Babylonien und Assyrien, wo der Dämonenglaube ausserordentlich stark ausgebildet war und Beschwörungen verschiedener Art eine gewaltige Bedeutung und Ausbreitung hatten.

CH scheint die Ausübung von Zauberkünsten als etwas äusserst schädliches und gefährliches angesehen zu haben und verlangt deshalb Todesstrafe für den, welcher fälschlich jemand anders sich damit befasst zu haben anklagt (§ 1). Dass dieses Verbrechen in der babylonischen Gesetzgebung als äusserst schweres gegolten hat, wird des weiteren dadurch bestätigt, dass in zweifelhaften Fällen zur Ermittelung von vorliegender Schuld oder Unschuld ein Gottesgericht angewandt werden soll (§ 2). Dieselbe Auffassung von der gefährlichen Art derartiger Künste für das menschliche Leben hat augenscheinlich auch CA. Laut § 47 soll der mit dem Tode bestraft werden, welcher sich mit Zauberei befasst hat und dessen dadurch überführt worden ist, dass er auf frischer Tat ertappt wurde. Aber CA begnügt sich nicht damit eine Strafbestimmung für ein derartiges Verbrechen zu geben. In der Fortsetzung des Paragraphen werden weitere Vorschriften erlassen mit dem Zwecke die Möglichkeit zur Ausubung von Zauberkünsten zu erschweren. Es ist nicht nur der auf frischer Tat ertappte, welcher der Strafe verfallen soll, sondern es wird weiter bestimmt, dass der, welcher Kenntnis erhalten hat davon, dass Zauberei betrieben wird, dies dem Könige mitteilen soll, so dass die Angelegenheit Gegenstand näherer Untersuchung werden kann. Im übrigen mag auf die frühere Berichterstattung über die letztgenannte

Vorschrift hingewiesen werden.[1] Hier muss nur hinzugefügt werden, dass, wenn auch, wie vorher erwähnt, der spätere Teil des § 47 ein aus assyrischer Rechtspraxis entliehener Zusatz zu sein scheint, er doch in jedem Falle an den Tag legt, dass die assyrische Rechtsanschauung in grösstmöglicher Ausdehnung die Verhinderung der Zauberei als eines äusserst gefährlichen Verbrechens forderte.

Das israelitische und das assyrische Recht stimmen also bei der Behandlung der Zauberei darin überein, dass dieses Verbrechen auf beiden Stellen mit dem Tode bestraft wird. Aber während in Israels Gesetzgebung nur kurzgefasste Bestimmungen über eine derartige Strafe gegeben werden, schreibt das assyrische Recht ausserdem vor, dass die blosse Kenntnis davon, dass jemand Zauberkünste ausübt, dazu verpflichtet den in Frage kommenden Umstand anzugeben. Wir finden hier also eine strenge Überwachung dessen, dass das Gebot des Gesetzes in dieser Beziehung nicht übertreten werde.

Auf dieselbe Weise wie die Verbrechen, mittels welcher man einem anderen Menschen das Leben nimmt, wird in israelitischem Recht auch *Diebstahl eines Menschen* bestraft. Bestimmungen hierüber liegen sowohl in Bb als auch in Dt vor (Ex 21: 16; Dt 24: 7). In Bb wird besonders hervorgehoben, dass die Todesstrafe den Schuldigen trifft, mag nun der Gestohlene von ihm schon verkauft sein oder auch noch bei ihm wohnen. Irgend welche genau dem entsprechenden Satzungen giebt es nicht in CA. Die vorher erwähnten §§ B und C erinnern jedoch in gewisser Hinsicht an die eben berührten Vorschriften. Auch die assyrischen Bestimmungen behandeln Verkauf eines Menschen, doch nicht eines Gestohlenen, sondern jemandes Sohn oder Tochter, die für Geld oder als Pfand im Hause des Verkäufers wohnt. Die Strafe für die verbrecherische Handlung ist jedoch nicht der Tod, sondern, wie vorher angegeben, Verlust des erhaltenen Geldes, Prügel und Königsdienst, sowie die Verpflichtung dem Eigentümer eine der verkauften gleichwertige Person zu übergeben. Die assyrische Gesetzgebung will also in Übereinstimmung mit dem israelitischen

[1] Siehe oben S. 84 f.

Rechte auch die persönliche Freiheit schützen, aber die Strafe für Verbrechen dieser Art ist hier gelinder als in Israel.

Was dann die Rechtsbestimmungen betrifft, welche *Beschädigung von Person* behandeln, so macht man auch hier dieselbe Beobachtung wie in Bezug auf die Gesetze, die Mord und Totschlag angehen: das israelitische Recht giebt einen ganzen Teil Satzungen betreffend verschiedene Arten solcher Beschädigung, während das assyrische sich darauf beschränkt Vorschriften in Bezug auf einen einzigen speziellen Fall mitzuteilen.

In Ex 21: 15; 18 f., 23—25, 22; 20 f., 26 f.;[1] Lv 24: 19 f. sind Satzungen über Schaden aufgenommen, der durch jemandes Misshandlung entstanden ist. Die Vorschriften berühren Misshandlung von Eltern, Beschädigung während des Streites zweier Personen, Beschädigung einer schwangeren Frau und Misshandlung von Sklaven, woneben die Bestimmung H's eine allgemeine Vorschrift über solche Art Misshandlung enthält, durch welche jemand ein Gebrechen bekommt. Der erwähnte Übergriff den Eltern gegenüber wird mit dem Tode bestraft, aber im übrigen ist die Strafe in gewissen Fällen Talion, in anderen Geldbusse. Ausserdem liegen in Ex 21: 28—32 Bestimmungen über Beschädigung von Menschen durch Tiere vor, wobei der Eigentümer des Tieres zu strengerer oder milderer Strafe verurteilt wird, je nachdem ob eine Versäumnis von seiner Seite vorgelegen hat oder nicht, und wobei im ersteren Falle verschiedene Strafen bestimmt werden, je nachdem ob eine freie Person oder ein Sklave vom Unglücke betroffen worden ist. Zu den eben angeführten Satzungen in Israels Gesetzgebung giebt es mit einer einzigen Ausnahme keine Seitenstücke im assyrischen Recht.

Die einzige von den oben angegebenen israelitischen Bestimmungen, zu welcher CA Analogieen besitzt, ist die in Ex 21: 22 mitgeteilte betreffend Beschädigung einer schwangeren Frau. In dieser wird der Fall erwähnt, dass Männer mit einander streiten und einer von ihnen eine schwangere Frau stösst, so dass sie ihre Leibesfrucht gebiert. Wenn der zugefügte Schaden sich auf eine

[1] Die in Ex 21: 18—27 vorhandenen Bestimmungen werden hier in der Reihenfolge angeführt, welche aller Wahrscheinlichkeit nach die ursprüngliche gewesen ist.

Fehlgeburt beschränkt, so soll der Schuldige die vom Gatten der Frau geforderte Geldbusse bezahlen, welche eine Entschädigung für den durch den Tod des Kindes zugefügten Verlust ausmacht.[1] Leidet die Frau dagegen einen ernsteren Schaden, so werden sicherlich die in V. 23 ff. über jus talionis mitgeteilten Vorschriften angewandt, welche Vorschriften, wie erwähnt, aller Wahrscheinlichkeit nach von Anfang an ihren Platz unmittelbar nach V. 18 f. und unmittelbar vor der Bestimmung in V. 22 gehabt haben.

In der assyrischen Gesetzgebung werden analoge Rechtsfälle in den §§ 21, 49—51 behandelt. Sämtliche diese Paragraphen geben Vorschriften in Bezug auf Misshandlung einer schwangeren Frau.

Wenn jemand eines Mannes Tochter schlägt und dadurch eine Fehlgeburt bei ihr veranlasst, so wird er mit $2^{1}/_{2}$ Talenten Geldbusse, 50 Stockschlägen und einem Monat Königsdienst bestraft (§ 21). Mit dem in dieser Bestimmung angewandten Ausdruck »eines Mannes Tochter» hat das Gesetz wahrscheinlich auf eine Gattin in einer solchen in CA oft erwähnten Ehe angespielt, wo die Frau in ihres Vaters Hause wohnt. Ist das Objekt der Misshandlung eine prostituierte Frau, so soll der Schuldige dieselbe Anzahl Schläge erhalten, welche er der Frau erteilt hat, und ist ausserdem verpflichtet ein Leben im vollen Werte zu ersetzen (§ 51).

Schlägt jemand die Gattin eines anderen und beraubt sie dadurch ihrer Leibesfrucht, so soll laut § 49 die eigene Frau des Täters eine entsprechende Misshandlung erleiden, und obendrein soll er ein Leben im vollen Werte ersetzen. Hier haben wir also die archaistische Form von Talion, die auch in CH bei einem derartigen Rechtsfalle angewandt wird (§ 210), nämlich dass ein Mitglied der eigenen Familie des Schuldigen mit derselben Misshandlung bestraft wird, deren das Oberhaupt der Familie sich schuldig gemacht hat. Im selben Paragraphen wird vorgeschrieben, dass für den Fall des Todes der misshandelten Frau der Schuldige getötet

[1] Nach der von BUDDE, BAENTSCH, HOLZINGER u. a. angenommenen Lesart בנפלים statt בפללים.

werden soll. Schliesslich wird Todesstrafe noch in dem Falle festgesetzt, wo der Mann der misshandelten Frau keinen Sohn hat. Augenscheinlich wird hier vorausgesetzt, dass die Frau einen Sohn bekommen hätte, wenn der Gewaltakt ihr nicht eine Fehlgeburt verursacht hätte. Denn unmittelbar darauf wird bestimmt, dass in solchen Fällen, wo das Totgeborene weiblichen Geschlechtes war, der Schuldige ein Leben im vollen Werte ersetzen soll. In § 50 wird gleichfalls ein Spezialfall von Misshandlung einer schwangeren Gattin, durch welche sie ihrer Leibesfrucht beraubt wird, behandelt, und die Strafe sind 2 Talente Geldbusse. Eine sichere Deutung des Textes scheint unmöglich zu sein. Aber wahrscheinlich wird mit der dort umstrittenen Ausdrucksweise eine Frau gemeint, die sich noch in einem weniger vorgeschrittenen Stadium der Schwangerschaft befindet.[1] Die verhältnismässig gelinde Strafe passt gut mit einer solchen Deutung zusammen. Ausserdem kann daran erinnert werden, dass auch das hethitische Recht, wie wir später sehen werden, Gesetze über derartige Beschädigung mitteilt, wobei Rücksicht auf verschiedene Stadien der Schwangerschaft genommen wird.

Über diejenige Art von Misshandlung, über welche die zuletzt angeführten Satzungen innerhalb des israelitischen und assyrischen Rechtes Vorschriften geben, giebt es Bestimmungen innerhalb verschiedener Rechtsgebiete. Es ist deshalb nicht zu verwundern, dass derartige Gesetze sowohl in Israel als auch in Assyrien vorhanden sind. Einen bestimmten Unterschied in der Behandlung von solcher Beschädigung giebt es indessen in den beiden Rechtssystemen. Israels Gesetzgebung enthält bloss eine einzige Satzung, in der keine Abstufung zwischen den verschiedenen Verbrechen dieser Art gemacht wird und wo Beschädigung, die nicht den Tod der Frau nach sich zieht, mit Geldbusse bestraft wird. Das assyrische Recht dagegen nimmt mehrere Spezialfälle auf und giebt verschiedene Strafbestimmungen für begangenes Verbrechen je nach dem Stande der Misshandelten, dem Stadium der Schwangerschaft, und je nachdem die Misshandlung entweder

[1] So mit SCHEIL, der die zweifelhafte Stelle folgendermassen übersetzt: »non encore grossie», samt mit TALLQVIST und JASTROW, welche sie so wiedergeben: »not yet advanced in pregnancy.»

den Verlust eines Knaben oder eines Mädchens verursachte. Die in CA festgesetzten Strafen sind — mit Ausnahme von § 50 — in den Fällen, wo die Frau nicht stirbt, bedeutend strenger als die in Bb vorgeschriebenen.

In seiner Behandlung von verschiedenen Arten eines solchen Verbrechens erinnert CA meist an CH, welcher gleichfalls für verschiedenartige Fälle von Gewalt einer schwangeren Frau gegenüber Bestimmungen giebt (§ 209—214). Ausserdem mag erwähnt werden, dass sich in der von CLAY publizierten, vorher besprochenen sumerischen Gesetzsammlung in § 1 f. Bestimmungen über Beschädigung vorliegender Art finden.[1] Auch da wird, ebenso wie in CA § 21, der Ausdruck »eines Mannes Tochter» angewandt. Das Versehen wird mit Geldbusse bestraft, wobei Unterschied zwischen unabsichtlicher und absichtlicher Misshandlung gemacht und die Grösse der Geldbusse dem angepasst wird.

Im Zusammenhange mit den oben relatierten Vorschriften über Gewalt einer schwangeren Frau gegenüber, veröffentlicht CA in § 52 eine Bestimmung über Abtreibung von Leibesfrucht, zu welcher es im israelitischen Rechte kein Seitenstück giebt. Die Strafe ist in diesem Falle äusserst hart. Die Frau, welche ihre eigene Leibesfrucht abtreibt und dessen überführt wird, soll gepfählt und unbegraben gelasssen werden. Falls sie in Folge der Abtreibung stirbt, soll man sie auf gleiche Weise behandeln.

* * *

Wenn es gilt auf Grund der strafrechtlichen Gesetze eine vergleichende Darstellung der strafrechtlichen Anschauungen des israelitischen und des assyrischen Rechtes zu geben, so dürfte es in erster Linie angebracht sein sich eine vergleichende Übersicht über die innerhalb beider Rechtssysteme zur Anwendung kommenden Strafarten zu verschaffen. Dann mag nachher die Aufmerksamkeit auf verschiedene strafrechtliche Grundsätze gelenkt werden, die für die in Frage kommenden Rechtsgebiete charakteristisch sind.

[1] Siehe MEISSNER, a. a. O. I, S. 150; LANGDON, a. a. O. S. 508.

Unter den Strafen, auf die erkannt wird, bemerkt man in erster Linie die *Todesstrafe*. Sowohl in Israel, als auch in Assyrien kommt Todesstrafe recht oft vor, aber in der Regel sind es innerhalb beider Rechtsgebiete nur schwerere Verbrechen, die auf diese Weise gerichtlich verfolgt werden. Die Verbrechen, welche bei beiden mit dem Tode bestraft werden, sind folgende: Mord, Zauberei, Ehebruch, Notzucht und gewisse Arten von Misshandlung mit tötlichem Ausgang. In der israelitischen Gesetzgebung wird Todesstrafe ausserdem noch für folgende Verbrechen, welche mit ein paar Ausnahmen nicht in CA erwähnt werden, festgesetzt: Diebstahl eines Menschen, Misshandlung und Verwünschung der Eltern, sowie Aufsässigkeit gegen sie, Ungehorsam gegen die levitischen Priester in deren Eigenschaft als richtende Behörde, Verbindungen in verbotenen Graden, abnorme sexuelle Verbindungen, Hurenleben einer Priestertochter und verschiedene religiöse Versehen. CA fordert Todesstrafe auch für folgende, im israelitischen Recht nicht beachtete Verbrechen: Kupplerei, Abtreibung von Leibesfrucht, Diebstahl einer Gattin von ihrem kranken oder verstorbenen Manne und Empfang solchen gestohlenen Gutes.

Diese Übersicht zeigt, dass in der israelitischen Gesetzgebung häufiger auf Todesstrafe erkannt wurde als in der assyrischen, und es könnte deshalb scheinen, als ob das israelitische Recht eine härtere Strafgesetzgebung besässe als CA. Diese Frage kann indessen nicht nur auf Grund des mehr oder weniger zahlreichen Vorkommens der Todesstrafe entschieden werden. Denn in erster Linie gilt es zu beachten, dass die Gesichtspunkte, welche in zwei Rechtssystemen bei Festsetzung solcher Strafe angelegt werden, sehr verschiedene sein können, weshalb auch die vorliegende Verschiedenheit in der Anwendung der Todesstrafe nicht notwendig darauf hinzuweisen braucht, dass die Strafgesetzgebung an und für sich innerhalb des einen Rechtsgebietes härter ist als innerhalb des anderen. Die Auffassung darüber, inwieweit ein bestimmtes Verbrechen zu den schwereren gerechnet werden muss oder nicht, ist in einem Teil Fälle im israelitischen und im assyrischen Rechte nicht die gleiche gewesen. In Israel spielt nämlich hierbei die rein religiöse Betrachtungsweise eine unerhört grosse Rolle, und in Folge dessen werden Verbrechen, die

religiöse und sittliche Werte kränken, oft auf eine scheinbar äusserst strenge Weise bestraft. In Assyrien dagegen fehlt dieser Gesichtspunkt ganz und gar, und dort tritt an Stelle dessen eine von der höher entwickelten Vermögenskultur geprägte Anschauung in den Vordergrund, weshalb natürlich ein ganzer Teil Verbrechen, die sich israelitischer Rechtsauffassung gemäss als äusserst schwere ausnehmen, nach assyrischer Rechtsbetrachtung als verhältnismässig unbedeutende angesehen werden, und umgekehrt. Weiter muss man bedenken, dass es unmöglich ist, durch eine einfache Summierung der Male, wo in den vorliegenden Gesetzen innerhalb jedes dieser Rechtsgebiete Todesstrafe vorgeschrieben wird, und durch nachherige Beachtung der quantitativen Ungleichheit, zur Einsicht zu kommen betreffend die Beschaffenheit der Rechtsanschauung jedes dieser Gebiete in diesem Falle. Es zeigt sich nämlich, dass die eine Gesetzgebung Rechtsfragen behandelt, die in der anderen garnicht aufgenommen sind, und es kann deshalb auch von einer reinen Zufälligkeit abhängen, dass das eine Rechtssystem eine grössere Anzahl mit Todesstrafe belegter Verbrechen erwähnt als das andere.

Diese eben angegebenen Umstände machen es, dass das häufigere Vorkommen der Todesstrafe im israelitischen Rechte nicht als Zeugnis dessen angesehen werden kann, dass die israelitische Gesetzgebung überhaupt strengere strafrechtliche Prinzipien als CA angewandt hätte. Hätte CA Bestimmungen mitgeteilt betreffend ein Teil derjenigen Verbrechen, für welche in Israels Gesetzgebung Todesstrafe festgesetzt wird, wie z. B. Kränkung des Pietätsverhältnisses zu den Eltern, Verbindungen in verbotenen Verwandtschaftsgraden, andere sexuelle Vergehen u. s. w., so wären ganz sicher mildere Strafen bestimmt worden. Wir haben ja gesehen, dass man z. B. Päderastie, die in Israel mit dem Tode bestraft wird, in CA mit milderer Strafe belegt. Aber andererseits ist es höchst wahrscheinlich, dass die Todesstrafe öfter im assyrischen Recht vorgekommen wäre, als wie es nun der Fall ist, wenn es ebenfalls eine Menge Bestimmungen in Bezug auf schwerere Verbrechen auf anderen Gebieten als dem familienrechtlichen enthalten hätte, wie z. B. dem sachenrechtlichen. Es muss jedoch besonders hervorgehoben werden, dass CA bei Anwendung der Todesstrafe

offenbar milder als CH verfahren ist, da letzterer bisweilen auch für relativ unbedeutende Vergehen Todesstrafe fordert (vgl. CH § 108, 143, 227).

Neben der Todesstrafe wird sowohl im israelitischen als auch im assyrischen Rechte *Körperstrafe* angewandt.

Wenn die israelitische Gesetzgebung Körperstrafe vorschreibt, so geschieht dies meistenteils in der Form, dass bei gewissen Vergehen die Anwendung von jus talionis bestimmt wird. Das Talionsprinzip, welches ja auch der Vollziehung der Todesstrafe an dem, der eines andern Leben nimmt, zu Grunde liegt, wird vorzugsweise bei Körperbeschädigung angewandt, und sämtliche Gesetzsammlungen enthalten Satzungen hierüber (Ex 21: 23—25; Dt 19: 16—21; Lv 24; 19 f.). Ausserdem kennt das israelitische Recht auch die Prügelstrafe, da in Dt 25: 1—3 nähere Vorschriften über die Vollziehung dieser Strafe mitgeteilt werden, wobei das Gesetz die höchst gestattete Anzahl Schläge auf vierzig festsetzt. Bei welchen Verbrechen auf sie erkannt werden sollte, darüber wird nichts gesagt. Aber wahrscheinlich hat man sie anwenden können, wenn die richtende Behörde es für geeignet gefunden. Ausdrückliche Satzungen über Prügel liegen vielleicht nur für ein Paar spezielle Verbrechen vor (Dt 22: 18; Lv 19:20), aber die Deutung des Textes ist in dieser Hinsicht auf beiden Stellen etwas unsicher. Schliesslich schreibt das israelitische Recht bei einem eigenartigen sexuellen Vergehen Verstümmelung vor (Dt 25: 11 f.), und damit sind die verschiedenen Fälle angegeben, wo die israelitische Gesetzgebung körperliche Bestrafung festsetzt.

Innerhalb des assyrischen Rechtes wird Körperstrafe äusserst fleissig in Anspruch genommen.

In erster Linie wird in CA besonders oft auf Prügelstrafe erkannt, und diese Strafe ist dort für verschiedenartige Verbrechen, angefangen mit den unbedeutenderen Vergehen und bis zu sehr schweren Verbrechen, angewandt worden. Die erlaubte Anzahl Schläge schwankt zwischen zehn und hundert, und in der Regel kann man sagen, dass die Bestimmungen über Bestrafung von Verbrechen mit Prügeln von ausserordentlicher Schärfe zeugen.

Gleichzeitig kommt in CA in grosser Ausdehnung Verstümmelung vor. In dieser Hinsicht erinnert die assyrische Gesetzgebung

an die babylonische, wo Verstümmelungen eine Strafe ausmachen, auf die hin und wieder erkannt wird. Aber die Rechtspraxis, welche in dieser Beziehung in Assyrien angewandt wird, geht wie es sich zeigt weiter als die Forderungen des babylonischen Rechtes. Verstümmelung als Strafe ist ja eine Art Anwendung des Talionsprinzipes in den Fällen, wo diese Strafe bedeutet, dass der Verbrecher gerade des Gliedes beraubt wird, mit welchem er das Verbrechen begangen, oder dass der ihm als Strafe zugefügte Körperschaden bei ihm dasselbe Glied trifft, welches er bei einem anderen beschädigt hat. So barbarisch diese Strafmethode auch ist, so wird sie mit einer derartigen Betrachtungsweise als Grund zum mindesten begreiflich, und CH hat sie durchgängig gerade auf diese Weise angewandt. Diese Gesetzgebung schreibt folgende Arten von Verstümmelung vor: Abschneiden der Zunge (§ 192), Ausreissen des Auges (§ 193, 196), Abschneiden der Brust (§ 194), Abschneiden des Ohres (§ 205, 282) samt Abhauen der Hände (§ 195, 218, 226), und in sämtlichen diesen Fällen stellen die Strafen eine auf oben angeführte Weise gemachte Anwendung des Talionsgrundsatzes dar. Auch die vorher erwähnte einzige Stelle im israelitischen Recht, wo Verstümmelung vorkommt (Dt 25:11 f.), ist ein Beispiel derartiger Anwendung des jus talionis.

Geht man dagegen zu CA, so stellt es sich heraus, dass dort das Verhältnis ein teilweise anderes ist. Im assyrischen Rechte kommen folgende Arten von Verstümmelung vor: Abschneiden der Nase (§ 4 f., 15), Abschneiden der Ohren (§ 4 f., 24, 40), Abschneiden des Fingers (§ 8 f., VIII), Abschneiden der Unterlippe (§ 9), Ausreissen der Augen (§ 8), Durchbohren der Ohren (§ 40, 44) und Kastration (§ 15, 20). In einem Teil dieser Fälle ist die Verurteilung zur Verstümmelung eine Folge der Anwendung des Talionsprinzipes, wenn die Strafe nämlich das Glied trifft, welches bei Begehung des Verbrechens wirksam gewesen ist (vgl. § 8 f., 15, 20, VIII). In anderen Fällen wieder liegt kein solcher Zusammenhang zwischen dem Verbrechen selbst und dem Körperteil, welcher verstümmelt wird, vor (vgl. § 4 f., 8, 15, 24, 40). In diesen letztgenannten Bestimmungen kann man also keinen füglichen Anlass dafür finden, dass gerade eine derartige Strafe angewandt worden ist, und deren Vorkommen hier bezeugt die

Grausamkeit, welche ein kennzeichnender Zug der assyrischen Strafgesetzgebung ist.

Schliesslich mag an die harte Körperstrafe erinnert werden, welche laut § 40 eine Hure trifft, die ausserhalb des Hauses verschleiert auftritt. Sie soll mit Prügeln bestraft werden und man soll Asphalt über ihr Haupt giessen. Auch bei der letztgenannten Strafart kommt also der Talionsgrundsatz zur Anwendung.

Ausser den eben angeführten Strafarten ist *Geldbusse* innerhalb der beiden vorliegenden Rechtsgebiete gewöhnlich.

Bei Ahndung von Verbrechen gegen eine Person, die in Beschädigung von geringerer Art bestehen, wird in der israelitischen Gesetzgebung Geldstrafe festgesetzt (Ex 21: 18 f., 22), und ebenso in gewissen Fällen bei Beschädigung von Menschen durch Tiere (Ex 21: 28—32). Am gewöhnlichsten ist indessen die Anwendung von Geldstrafe bei Eigentumsverbrechen verschiedener Art, und die Geldbusse bildet dann eine Entschädigung des Benachteiligten für den erlittenen Schaden, wobei wir Beispiele sowohl einer älteren Rechtspraxis finden, laut welcher Gut als Entschädigung gegeben wird, als auch einer jüngeren, laut welcher die Entschädigung in Geld besteht. Die hier in Frage kommenden Eigentumsverbrechen sind hauptsächlich: Diebstahl, Beschädigung von Vieh und anderer beweglicher Habe, sowie von Grund und Boden, und Verführung einer nicht verlobten Jungfrau (vgl. besonders Ex 21: 33—22: 16; Lv 24: 18, 21 a; Lv 5: 20—26 und Nu 5: 5—10). Es muss hinzugefügt werden, dass die israelitische Gesetzgebung keine unvernünftig hohen Strafbeträge fordert, wie es in gewissen Fällen in CH ist, da dort bisweilen 10-, 12- und 30-fache Entschädigung festgesetzt wird (vgl. CH § 5, 8, 265).

Das assyrische Recht wendet oft Geldstrafe an. Sie kommt dort bei einer Menge verschiedenartiger Verbrechen vor, wie Ehebruch und anderen Sittlichkeitsverbrechen verschiedener Art, entehrender Beschuldigung, Misshandlung, Diebstahl und anderen Eigentumsverbrechen (vgl. § 7, 18 f., 21 f., 24, 54 f., VIII f., XIV, H). Die Geldstrafe, welche in Blei erlegt wird, wechselt zwischen 10 Minen und $3^1/_2$ Talenten. Wenn Entschädigung ohne Angabe eines bestimmten Betrages festgesetzt wird, so wird niemals mehr als die dreifache verlangt.

Indessen kommt hier ein Umstand hinzu, der es macht, dass das assyrische Recht sich bei seiner Verurteilung zu Geldstrafe erheblich sowohl von der israelitischen Gesetzgebung als auch von CH unterscheidet. Wenn in der rechtshistorischen Entwickelung eines Volkes die Geldstrafe Aufnahme zu finden anfängt, so ist deren Ziel die früher gebräuchliche Anwendung von jus talionis durch ein anderes Strafverfahren zu ersetzen, welches dem Benachteiligten auf eine annehmbarere und natürlichere Weise Kompensation giebt, als dies durch Rachenahme in Form von Talion geschah. Die Institution der Geldstrafe bereitet dem Gekränkten eine materielle Gegenleistung, welche ihm tatsächlich eine bessere Entschädigung bietet als die, welche er durch Zufügung von körperlichem Schaden hätte erhalten können. Die Geldstrafe ist also dazu bestimmt an die Stelle einer anderen Strafe zu treten, die mit dem Erscheinen der Ersteren verschwindet. Aber in dem assyrischen Rechte ist das Verhältnis in der Regel ein anderes. Die Geldstrafe kommt dort seltener als eine alleinige, eine andere Strafe ersetzende vor. Dagegen wird sie gewöhnlich zusammen mit einer oder mehreren anderen Strafarten für ein und dasselbe Verbrechen angewandt. Dieser Zug des assyrischen Rechtes, der in dem israelitischen nur in irgend einem vereinzelten Falle und in CH nicht mal so oft ein Gegenstück aufzuweisen hat, verleiht dessen Strafgesetzgebung eine besondere Schärfe.

Schliesslich kommt in dem assyrischen Rechte noch eine Strafe vor, zu welcher das israelitische kein Seitenstück besitzt. Sehr oft wird der Schuldige zu etwas verurteilt, das in der Gesetzgebung »*Königsdienst*» genannt wird, und die Zeit für derartige Arbeit wechselt zwischen zwanzig und vierzig Tagen und ist in der Regel ein Monat. Hiermit ist augenscheinlich eine Art Zwangsarbeit, die gewissen öffentlichen Zwecken zu gute kam, gemeint; deren nähere Beschaffenheit geht jedoch aus den in der Gesetzgebung vorliegenden Angaben nicht hervor. Sicherlich war diese Strafe recht drückend, da man nur für kürzere Zeit zu ihr verurteilt wurde.

*

Was die *Grundsätze* anbelangt, welche die strafrechtlichen Satzungen des israelitischen und des assyrischen Rechtes kennzeichnen, so ist schon aus dem Vorhergehenden deutlich zu ersehen, dass hier mehrere bemerkenswerte *Ungleichheiten* vorliegen, ebenso wie es andererseits nicht an gewissen Ähnlichkeiten fehlt.

Das israelitische Recht verrät in einer Hinsicht ein primitiveres Entwickelungsstadium, welches die assyrische Gesetzgebung in der Regel hinterlassen hat, nämlich in Bezug auf das Vorkommen der Blutrache. Diese Institution besteht fortdauernd in Israel, und die Gesetzgeber haben sich damit begnügen müssen sie durch gewisse Massnahmen zu begrenzen. Es ist ihnen dagegen nicht geglückt sie abzuschaffen, da die Entwickelung des israelitischen Gemeinwesens nicht die Stabilität erreicht hat, dass andere Organisationsformen das Recht und die Pflicht der Vergeltung, welche laut uralter Sitte dem Bluträcher zukam, ganz haben übernehmen können. In CA dagegen, wie auch in CH, hat das Gemeinwesen so gut wie ausschliesslich die Funktion, welche in Israel dem Bluträcher zukam, übernommen. Dass der einzelne befugt wäre für eine an ihm verübte Rechtskränkung, wenn auch innerhalb von der Gesetzgebung gezogener Grenzen, selbst Rache zu nehmen, ist im assyrischen Rechte ein in der Regel überwundenes Stadium (vgl. doch CA § 10, II).

In einer anderen Beziehung hat aber die assyrische Gesetzgebung eine primitive strafrechtliche Praxis vertreten, die im israelitischen Rechte nur gelegentlich mal durchschimmert. Es ist in den Fällen, wo es das Jurisdiktionsrecht des Familienvaters gilt, insbesondere das Recht des Mannes für Vergehen familienrechtlicher Art die Frau, wie auch den oder die, welche mit ihr in derartige Vergehen hineingezogen sind, zu richten. Hierin herrscht das entgegengesetzte Verhältnis zu dem, welches in Bezug auf das Vorkommen der Blutrache konstatiert wurde, da es hier nämlich das assyrische Recht ist, welches den primitiven Rechtsstandpunkt vertritt, während Israels Gesetzgebung ein bestimmtes Streben verrät, die in älteren Zeiten dem Familienvater zukommende richterliche Gewalt mehr und mehr zu einer Angelegenheit des Gemeinwesens zu machen.

Eine ausserordentlich scharf hervortretende Ungleichheit zwischen

den strafrechtlichen Prinzipien der beiden Rechtssysteme findet man durch die Beschaffenheit der in ihren Gesetzen vorgeschriebenen Strafen an den Tag gelegt. Während im israelitischen Recht in der Regel nur eine Strafe für ein begangenes Verbrechen festgesetzt wird, ist es in der assyrischen Gesetzgebung äusserst gewöhnlich, dass zwei oder mehrere Strafen für ein und dasselbe Verbrechen bestimmt werden. Und während die Strafen der israelitischen Gesetze im allgemeinen mässig sind und strengere dort meistenteils als Ausdruck einer besonderen religiös-etischen Betrachtungsweise erklärt werden können, so findet man, dass im assyrischen Rechte die Strafen sehr oft in keinem annehmbaren Verhältnisse zu dem verübten Verbrechen stehen. In dem Vorhergehenden haben wir Beispiele sehr grausamer Strafen auch bei unbedeutenderen Vergehen gefunden, ohne dass sie als in irgend einer Weise begründet angesehen werden können. Dieses hängt damit zusammen, dass humane Rücksichten, welche in der israelitischen Strafgesetzgebung in grossem Umfange geltend gemacht werden, in dem assyrischen Rechte vollkommen fehlen. Der Humanitätsgedanke findet in demselben gar keinen Platz, sondern das durchgängige Kennzeichen der assyrischen Rechtsforderungen sind solche Züge, welche den Gesichtspunkt des vollendeten Militärstaates auf alle Verhältnisse des Lebens charakterisieren, und dessen Strafgesetzgebung erhält folglich ein dem entsprechendes Gepräge.

Man kann indessen bei den strafrechtlichen Anschauungen der israelitischen und der assyrischen Gesetzgebung auch gewisse *Gleichheiten* beobachten. Eine solche ist, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, bei der Anwendung des Talionsgrundsatzes innerhalb der beiden Rechtssysteme vorhanden. Mit jus talionis finden wir des weiteren ein Beispiel für das Vorhandensein einer primitiveren Erscheinung innerhalb des israelitischen Strafrechtes. Dieses Strafprinzip ist in demselben durchgängig beibehalten, wenn es auch praktisch genommen sicherlich nicht in dem Umfange durchgeführt worden ist, auf welchen die Abfassung der Gesetze hinzudeuten scheint. Aber dass die Gesetzgebung so ganz auf dieses Prinzip baut, ist jedenfalls ein primitiver Einschlag in der Rechtsbetrachtung. Auch in dem assyrischen Rechte kann

man das Talionsprinzip spüren, obgleich es dort nicht so konsequent vertreten wird, wie in der israelitischen Gesetzgebung. In einem Teil Rechtsfälle wird die Strafe in Übereinstimmung mit diesem Grundsatz auferlegt (vgl. CA § 8 f., 15, 20, 40 [verschleierte Hure], 49, 51, 54, VIII). Aber im allgemeinen ist er in CA durch andere Strafmethoden ersetzt worden, und dessen Zurücktreten im assyrischen Recht erklärt das zahlreiche Vorkommen der Geldstrafe dort. Dass Verstümmelung in CA in so grossem Umfange vorgeschrieben wird, beweist noch nicht, dass jus talionis dort durchgängig praktisiert worden wäre. Denn nur in den meisten der eben angeführten Satzungen ist Verstümmelung eine Anwendung des Vergeltungsgrundsatzes. In den übrigen Fällen dagegen, wo Verstümmelung als Strafe angewandt wird,[1] handelt es sich nicht um Talion. Denn die Übereinstimmung zwischen der Beschaffenheit der Strafe und der Art des Verbrechens, welche eine charakteristische Eigentümlichkeit der Taliostrafe bildet, ist in diesen Rechtsfällen nicht vorhanden.

Eine andere Gleichheit der die beiden Rechtssysteme kennzeichnenden strafrechtlichen Grundsätze ist die in ihnen gestellte Forderung, dass individuelle Verantwortung geltend gemacht werden möge, wenn Strafe für ein begangenes Verbrechen festgesetzt werden soll. Die genannte Forderung ist ausdrücklich in Israels späterer Gesetzgebung hervorgehoben worden (Dt 24: 16), und dieses deutet darauf hin, dass diese Gesetzgebung damit gegen die primitive Rechtssitte hat reagieren wollen, dass jemand anders als der Schuldige selbst das begangene Verbrechen hätte sühnen können. Andeutungen über das Vorkommen einer derartigen Rechtspraxis fehlen nicht in der Gesetzgebung (vgl. Dt 22: 8; Lv 20: 2—5), und in den historischen Quellen liegen bestimmt Zeugnisse darüber vor, dass das in Frage kommende strafrechtliche Prinzip wirklich angewandt worden oder als mit üblicher Praxis übereinstimmend angesehen worden ist (vgl. 2 S 21: 1—10; 2 K 9: 25 f. und Gn 34: 30; weiter 2 S 3: 29; 1 K 2: 31—33; 2 K 14: 5 f.). In CA wird in Bezug auf ein besonderes von der Gattin begangenes Vergehen extra betont, dass nur sie für dasselbe zur Verantwortung gezogen werden soll, nicht aber ihr Mann, ihre Söhne

[1] Siehe oben S. 104.

oder ihre Töchter (§ 2). Das ist also dasselbe von Dt vertretene Prinzip, welches die assyrische Gesetzgebung hier hervorhebt und in der Regel durchgängig anwendet (vgl. § II f.). In ein Paar Fällen indessen kommt die archaistische Strafmethode vor, dass die Strafe an der Gattin des schuldigen Mannes vollzogen wird (§ 49, 54). Dies erweist, dass auch CA hierbei ausnahmsweise dieselbe primitive Rechtspraxis angewandt hat, welcher die israelitische Rechtsanschauung während ihrer älteren Entwickelungsstufen gefolgt zu sein scheint.

Schliesslich mag noch daran erinnert werden, dass in beiden Gesetzgebungen bestimmt darauf Rücksicht genommen wird, inwieweit der an einem Verbrechen Schuldige absichtlich oder unabsichtlich gehandelt hat. Auf diesem Punkte wird also eine reifere Rechtsbetrachtung an den Tag gelegt. Es sind nicht nur die objektiven Folgen einer Handlung, die das Entscheidende sind bei der Beurteilung der Beschaffenheit eines Verbrechens, sondern auch deren subjektive Seite wird beachtet, und diese spielt gerade eine bedeutende Rolle, wenn es gilt den Grad der vorliegenden Schuld und die durch denselben begründete Strafe festzustellen.

DRITTES KAPITEL.

Das Resultat des Vergleiches zwischen assyrischem und israelitischem Recht.

Die oben behandelte assyrische Gesetzsammlung ist, wie bereits früher angedeutet, von ausserordentlich grosser Bedeutung für unser Wissen über die assyrischen Rechtsverhältnisse, welches früher äusserst begrenzt gewesen ist. Diese Gesetzsammlung hat uns auf einer ganzen Reihe von Punkten in das Rechtsleben des assyrischen Kriegerstaates unter Zeiten eingeführt, von denen man sehr wenig über dasselbe gewusst und von denen man in jedem Falle keine Gesetze gekannt hat. Wir sind dadurch auch in den Stand gesetzt worden zum Vergleiche mit den Rechtsverhältnissen Israels diejenigen des assyrischen Gemeinwesens darzustellen, ebenso wie das Gesetz Hammurabis Möglichkeiten gegeben hat israelitisches und babylonisches Recht mit einander zu vergleichen. Es bleibt uns nun übrig zusammenfassend das Resultat anzugeben, zu dem der vorgenommene Vergleich zwischen den israelitischen und den assyrischen Gesetzen geführt hat.

Einerseits ist konstatiert worden, dass in einem ganzen Teil der assyrischen und israelitischen Gesetze dieselben Rechtsverhältnisse auf eine Weise behandelt worden sind, welche mehr oder weniger stark *analoge Züge* innerhalb der beiden Rechtsgebiete aufweist.

Was nun zuerst die Satzungen in CA betrifft, welche eine weitergehende Übereinstimmung mit den entsprechenden Gesetzen im israelitischen Rechte zeigen, so wäre zu bemerken, dass deren Zahl sehr klein ist. Irgend welche Übereinstimmungen zwischen den in Frage kommenden Gesetzen in rein formeller Hinsicht sind nicht vorhanden, sondern die Analogieen umfassen ausschliesslich die reelle Seite der Bestimmungen. Die Gesetze, welche die grössten Ähnlichkeiten untereinander aufweisen, sind die Bestimmungen über Notzucht einer unverheirateten Frau (CA § 54;

Dt 22: 28 f.), über Zauberei (CA § 47; Ex 22: 17), über Beschädigung einer schwangeren Frau (CA § 21, 49—51; Ex 21: 22) und über Beschädigung der Scham eines Mannes durch eine Frau (CA § 8; Dt 25: 11 f.).

In den Gesetzen über Notzucht einer unverheirateten Frau bestehen die vorhandenen Analogieen in der Forderung der Erlegung des Brautpreises durch den Verführer (in CA doch der dreifache Betrag), in der Vorschrift über Ehe mit der Verführten (in CA jedoch nur unter der Voraussetzung des väterlichen Einverständnisses) und im Scheidungsverbot. Aber ausser den schon angeführten Unterschieden sind auch noch andere vorhanden. CA giebt nämlich Vorschriften für den Fall, dass der Verführer verheiratet war, auferlegt diesem den dreifachen Betrag des Brautpreises als Geldstrafe zu bezahlen, wenn der Vater die Ehe verweigert, und zeigt sich im allgemeinen strenger in seinen Forderungen auf Entschädigung. In Bezug auf Zauberei stimmen die Gesetze in der Feststellung der Todesstrafe für ein derartiges Verbrechen überein, aber CA auferlegt ausserdem noch demjenigen, welcher über das Vorhaben eines solchen Verbrechens unterrichtet ist, darüber Anzeige zu machen. Die Satzungen über Beschädigung einer schwangeren Frau zeigen dagegen weniger Übereinstimmung. Denn hier ist es nur der Rechtsfall selbst im allgemeinen samt die Forderung der Todesstrafe für den Fall, dass die Frau ihr Leben dabei zusetzt, welche das Gemeinsame ausmachen; hierzu kommt noch, dass in dem besonderen Falle in CA § 50 nur Geldstrafe ebenso wie in Bb festgesetzt wird. Im übrigen aber ist die auferlegte Strafe verschieden, und CA giebt in nicht weniger als vier Gesetzen Vorschriften für verschiedene Fälle eines solchen Verbrechens. Grössere Analogieen verraten an Stelle dessen die Gesetze über Beschädigung der Scham eines Mannes durch eine Frau. Diese Bestimmungen haben allerdings einen verschiedenen Wortlaut, wenn es gilt den Rechtsfall selbst und die mit ihm verknüpfte Situation näher anzugeben, und CA's Satzung ist ausserdem ausführlicher. Aber das Gemeinsame bei ihnen ist, dass innerhalb beider Rechtsgebiete Verstümmelung als Strafe vorgeschrieben wird.

Ausser den eben angeführten Gesetzen besitzen wir verschiedene, in welchen allerdings in einzelnen Punkten der beiden Rechtssysteme Analogieen vorhanden sind, die aber trotz dieser Analogieen die in den Gesetzen vorliegenden Rechtsfälle auf eine Weise behandelt haben, welche kleinere oder grössere Unterschiede aufzuweisen hat. Zu dieser Kategorie können unter anderem die Bestimmungen über Mord, Ehebruch, Ehe mit einer Nebenfrau (im israelitischen Recht: einer kriegsgefangenen Frau), Erbrecht, Diebstahl, Grenzverrückung und Rechtsverhandlungen gerechnet werden. Unter den letzteren Satzungen bemerkt man Gesetze über Zeugen und über die Anwendung des Eides und des Gottesgerichtes. In Bezug auf die eben erwähnten Rechtsverhältnisse wird auf das hingewiesen, was im Vorhergehenden gesagt ist betreffend die hier und da vorkommenden Parallelen und die im übrigen verschiedene Auffassungsweise mit Rücksicht auf die in Frage kommenden Erscheinungen. Die Unterschiede machen sich geltend nicht nur durch Abweichungen in Bezug auf den beiderseits vorliegenden Rechtsstoff gleichen Umfanges, sondern auch durch den ungleichen Grad von Ausführlichkeit, der in gewissen Punkten die beiden Rechtssysteme kennzeichnet. So hat CA z. B. betreffend Ehebruch und gewisse Arten von Diebstahl Satzungen, die kein Seitenstück in der israelitischen Gesetzgebung besitzen, und diese letztere Gesetze über Mord ohne Seitenstück in CA.

Indessen haben wir innerhalb der beiden Rechtssysteme *andrerseits* auch Gesetze gefunden, welche dieselben oder nahe verwandte Rechtsfälle behandeln, aber in Bezug auf diese vollkommen *verschiedene Vorschriften* geben. Hier sind die Ungleichheiten deutlicher ausgebildet, so dass analoge Züge ganz oder beinahe fehlen. Hierher gehören die Bestimmungen über Ehescheidung, Päderastie, Levirat und Depositum, die Schuld- und Pfandgesetze, sowie diejenigen Vorschriften, welche das Handelswesen und Diebstahl eines Menschen berühren. Die hier vorhandenen Divergenzen treten zum Teil in der verschiedenen Behandlung des Rechtsfalles selbst hervor, die sich besonders in ungleichen Strafbestimmungen geltend macht (z. B. Päderastie, Diebstahl eines Menschen), zum Teil dadurch, dass das eine Rechtsgebiet in Bezug auf eine Rechtserscheinung ausführlichere Bestimmungen als das andere

gegeben hat (z. B. Levirat, Handelswesen), und schliesslich in der Ungleichheit der Gesichtspunkte, welche bei der Beurteilung gewisser Rechtsverhältnisse angelegt werden (z. B. Ehescheidung, Levirat, Schuldverhältnisse, Handelswesen).

Des weiteren legen die beiden Rechtsgebiete in der Beziehung Unterschiede an den Tag, dass innerhalb eines jeden von ihnen Bestimmungen für Rechtsverhältnisse gegeben worden sind, die innerhalb des anderen gar keine Beachtung gefunden haben. Dadurch sind sowohl die assyrische als auch die israelitische Gesetzgebung dazu gekommen jede für sich einen ganzen Teil origineller Gesetze aufzunehmen.

In CA bemerkt man unter solchen natürlich insbesondere eine Menge Bestimmungen familienrechtlicher Art. Hierher gehören die Gesetze betreffend einen verschollenen Mann und die Bedingungen für eine neue Ehe in derartigen Fällen (§ 36, 45), betreffend eine Gattin, die ihrem Manne davongelaufen (§ 24) und schliesslich betreffend die Witwe und deren Versorgung (§ 33—35; 29, 46). Des weiteren werden in derartigen Satzungen eine Anzahl Sittlichkeitsverbrechen und mit ihnen vergleichbare Vergehen behandelt, nämlich Umgang eines verheirateten Mannes mit einer Jungfrau (§ 55), Notzucht einer verheirateten Frau (§ 12), unanständiges Auftreten einer Frau (§ 7), unanständiges Betragen eines Mannes der Gattin eines anderen gegenüber (§ 9), Beschuldigungen für unzüchtiges Leben (§ 17—19), Kuppelei (§ 23), Abtreibung der Leibesfrucht (§ 52) und Vergehen der Frauen in Bezug auf ihre Tracht (§ 40). Schliesslich giebt es auch originelle sachenrechtliche, obligationenrechtliche und prozessrechtliche Bestimmungen, als wie solche über Tempeldiebstahl einer Frau (§ 1), Diebstähle einer Gattin von ihrem Manne oder von einem anderen Manne und die Entgegennahme durch einen Dritten solchen Gutes, das sie von ihrem Manne gestohlen hat (§ 3—5), das Eindringen in das Gelände eines anderen (§ X, XII—XV), im Zusammenhange mit Bewässerung stehende Eigentumszwiste (§ XVII f.), Verantwortlichkeit der Gattin für Schulden des Mannes (§ 32), Verkauf von Grund und Boden (§ VI) und Jurisdiktionsrecht des Mannes über die Frau (§ 56—58).

Die israelitische Gesetzgebung hat ihrerseits eine Menge Bestim-

mungen, zu welchen CA nicht die geringste Analogie aufzuweisen hat. Teilweise hängt dieses ja damit zusammen, dass wir, wie bereits früher erwähnt, von der assyrischen Gesetzsammlung hauptsächlich nur eherechtliche Gesetze überkommen haben und denen sich anschliessende strafrechtliche Bestimmungen sowie ausserdem noch, obgleich von geringerem Umfange, sachenrechtliche und obligationenrechtliche Satzungen. Was die übrigen, nun unanwendbaren Tontafeln enthalten haben, wissen wir nicht. Vermutlich hätte man doch bei diesen, wenn deren Rechtsmaterial hätte ausgenutzt werden können, Bestimmungen auch in Bezug auf solche Rechtsverhältnisse gefunden, welche das israelitische Recht geregelt hat, aber welche CA in seinem vorliegenden Zustande ganz übergangen hat. Aber abgesehen von dem eben verzeichneten Umstande, giebt es in jedem Falle in Israels Gesetzgebung ein Teil Gesetze von für Israel so besonderer Art, dass man kaum irgend welche Seitenstücke zu ihnen auf assyrischem Boden erwarten kann. Unter den eigenartigen israelitischen Bestimmungen, die nichts entsprechendes in CA haben, bemerkt man in erster Linie verschiedene familienrechtlige Gesetze, als wie Vorschriften über Kränkung des Pietätsverhältnisses zu den Eltern und über ein Teil vorher angegebene sexuelle Vergehen. Hierher gehören auch Israels Sklavengesetze und die grosse Gruppe verschiedener Art Humanitätsgesetze, mag es sich nun in ihnen um Massnahmen sozial ausgleichenden Inhaltes oder auch um Bestimmungen speziell menschenfreundlichen Charakters handeln. Weiter kann erinnert werden an die Gesetze in Bezug auf Eigentumsbeschädigung und an die für Israel in ganz ausserordentlichem Grade kennzeichnenden Satzungen betreffend Geulla, Sabbatjahr und Jobeljahr. Schliesslich haben die staatsrechtlichen und völkerrechtlichen Gesetze der Israeliten kein Seitenstück in CA.

Im Vorhergehenden sind solche Übereinstimmungen und Ungleichheiten der beiden Rechtssysteme erwähnt, die bei dem Vergleiche des in deren Gesetzen bearbeiteten Rechtsmateriales zum Vorschein kommen. Ausserdem können auch ein paar parallele, aber vor allem mehrere unterschiedliche Züge beobachtet werden, wenn man insbesondere *die allgemeine Rechtsauffassung*,

die sich für die Gesetze jedes dieser Systeme charakteristisch erweist, ins Auge fasst.

Diese Rechtsauffassung hängt vor allem mit der Beschaffenheit des rechtshistorischen Entwickelungsstadiums zusammen, über welches die Gesetze Zeugnis ablegen. Was CA betrifft, so können wir hier in der Regel einen vorgeschritteneren Standpunkt feststellen, und dieses gilt auch für gewisse Fälle in der israelitischen Gesetzgebung, besonders in Bezug auf deren spätere Gesetzsammlungen. Ein solcher mehr entwickelter Standpunkt zeigt sich, wie vorher erwähnt, auf beiden Seiten bei dem Hervorheben der persönlichen Verantwortung und der Scheidung von absichtlicher und unabsichtlicher Handlungsweise bei einem Verbrechen. Hierin sind also Parallelen bei beiden Gesetzgebungen vorhanden.

Aber es herrschen auch Ungleichheiten in vorliegender Hinsicht, was darauf beruht, dass in einzelnen Punkten eine primitive Auffassungsweise weiterlebt und den Rechtsbestimmungen ihr Gepräge aufsetzt. Mehr als bei CA ist dies in der israelitischen Gesetzgebung der Fall, und wir haben in dieser eine primitivere Anschauung in Frage des Fortlebens der Blutrache und der durchgängigen Anwendung des Talionsprinzipes beobachten können. In den genannten Hinsichten repräsentiert dagegen CA eine vorgeschrittenere Auffassung, und dies ist auch, wie wir gefunden haben, in Bezug auf die Kaufehe der Fall. Doch hat CA, trotz der höheren staatlichen Entwickelung in Assyrien, an einem älteren Rechtsstandpunkt betreffend das Jurisdiktionsrecht des Mannes über die Frau festgehalten und ihn durchgeführt, eine Befugnis, welche die Gesetzgeber Israels auf das Gemeinwesen übertragen haben. Dazu kommt noch, dass die assyrische Gesetzgebung im Gegensatze zu der israelitischen einen matriarchalen Ehetypus an der Seite des streng patriarchalen vertritt.

Dass innerhalb beider Gesetzgebungen das rechtshistorische Entwickelungsstadium, über welches deren Bestimmungen Zeugnis ablegen, zum Teil eine gewisse Ungleichheit verrät, beruht hauptsächlich darauf, dass das allgemeine Kulturniveau, welches die Gesetze voraussetzen, innerhalb der beiden Rechtsgebiete keineswegs dasselbe ist.

Das israelitische Gemeinwesen besass, auch bei der Entstehung

von Israels späteren, für entwickeltere Verhältnisse angepassten Gesetzsammlungen, eine verhältnismässig einfache Organisation. Israels materielle Kultur stand nicht so besonders hoch, denn der Handel erhielt während derjenigen Perioden, zu welchen die Gesetzsammlungen hingehören, keine nennenswerte Bedeutung, und irgend eine Industrie hat niemals geblüht. Es waren Kulturverhältnisse von in mehreren Hinsichten recht unentwickelter Beschaffenheit, auf welche die israelitischen Gesetzgeber Rücksicht zu nehmen hatten, und wenn eine Gesetzgebung auf einer Kulturgrundlage von eben angeführter Art heranwächst, so muss ein derartiger Umstand sein Gepräge darauf setzen. Es ist dann ganz natürlich, dass man innerhalb einer solchen Gesetzgebung an verschiedenen Stellen Reste einer primitiveren Rechtsanschauung wiederfindet, und erst mit dem Vorwärtsschreiten der Kultur und einer weiteren staatlichen Entwickelung machen derartige Reste einer höher stehenden Rechtsbetrachtung Platz. Diese Umstände erklären es, dass wir in der israelitischen Gesetzgebung einen Teil primitive Einschläge besitzen, die während der späteren Epochen von Israels Rechtsentwickelung entweder nicht mehr übrig sind oder sich weniger stark geltend machen.

Die assyrische Gesetzgebung dagegen baut auf eine ganz andere kulturelle Grundlage. Das assyrische Gemeinwesen ist mit Rücksicht auf seine kulturelle Beschaffenheit eher mit dem babylonischen vergleichbar, denn die assyrische Kultur kann im grossen ganzen gesehen als ein Ableger der babylonischen betrachtet werden. Folglich werden ungefähr die Kulturverhältnisse, welche Hammurabis Gesetz wiederspiegelt, in ihren Grundzügen bestimmend für die Bedürfnisse des assyrischen Rechtslebens, und man findet also, dass die assyrische Gesetzgebung einer vorgeschritteneren gesellschaftlichen Entwickelung als der israelitischen angepasst ist. Primitive Rechtsvorstellungen sind allerdings auch in CA zu spüren. Aber das in den Gesetzen gesammelte und bearbeitete Rechtsmaterial zeigt, dass es bezweckt, den Forderungen eines recht hoch entwickelten Kulturlebens gerecht zu werden. Auf Grund des unvollständigen Zustandes, in dem assyrische Gesetze auf uns gekommen, sind es hierbei in erster Linie familienrechtliche und sachenrechtliche Verhältnisse, sowie die in einschlägigen

Gesetzen festgesetzten Strafen, über welche wir Kenntnis erhalten. Auf eine höhere Entwickelung des kodifizierten Rechtes in Assyrien weist ausserdem auch derjenige Umstand hin, dass die assyrischen Gesetze nicht in ihrer ursprünglichen Abfassung in unsere Hände gekommen sind, sondern in bearbeitetem und kommentiertem Zustande im Anschluss an die Praxis, der man bei der Beurteilung verschiedener spezieller Rechtsfälle gefolgt ist. Aus diesem allem geht klar hervor, dass die assyrische Gesetzgebung mit ganz anderen kulturellen Voraussetzungen als die israelitische zu rechnen hat, und selbstverständlich muss auch deren allgemeine Rechtsauffassung in vieler Hinsicht ein dadurch bedingtes Gepräge erhalten.

Die in der israelitischen und der assyrischen Gesetzgebung bemerkbare Rechtsauffassung beruht ebenfalls auf besonderen Eigentümlichkeiten der beiden Völker, die auch bei der Regelung von deren Rechtsverhältnissen zum Vorschein kommen. Bezeichnend für das israelitische Volk ist die humane Lebensauffassung, welche sich bei demselben geltend macht und dessen Gesetzgebung deshalb auch einen eigenartigen Charakter verleiht.[1] Ganz besonders humane Züge sind kennzeichnend für dieselbe und kommen zum Vorschein sowohl im allgemeinen in den dargestellten Rechtsforderungen, als auch insbesondere in und durch die Gesetze, welche direkt bezwecken, Menschenfreundlichkeit an den Tag zu legen sowie Milde und Rücksicht auf das Recht der Hilfebedürftigen. Eine derartige Lebensanschauung fehlt vollkommen im assyrischen Recht. Denn dieses scheint treu die Gemütsart des assyrischen Volkes wiederzuspiegeln, und es sind dann durchgängig rücksichtslose Härte, roher Kriegergeist und äusserst strenge Rechtssitten, über welche die assyrischen Gesetze Zeugnis ablegen. Deren barbarische Strafen, welche an Grausamkeit die sehr harte Rechtspraxis des Hammurabigesetzes übertreffen, verraten recht selten ein fügliches Verhältnis zwischen der Beschaffenheit des begangenen Verbrechens und der vom Urteil festgesetzten Vergeltung.

[1] Wenn die Ausdrücke »human» und »Humanität» in der vorliegenden Darstellung angewandt werden, so sind ihnen nicht irgend welche moderne Begriffsbestimmungen beigelegt, sondern sie bezwecken solche Züge eines Rechtssystemes zu bezeichnen, die für ein mildes und schonendes Verfahren Zeugnis ablegen sowie für die Abwesenheit mehr oder weniger barbarisch harter und strenger Rechtssitten.

In Israel zeigt es sich ausserdem, dass die Religion eine das ganze Rechtsleben tragende Macht ist, deren Anwesenheit sich sowohl bei dem Aufkommen und der Ausbildung rein weltlicher Gesetzbestimmungen bemerkbar macht, als auch in und durch zahlreiche Gebote rein religiösen Inhaltes, und diese Macht hat es hauptsächlich verursacht, dass die israelitische Rechtsbetrachtung ihren oben angegebenen Charakter erhalten hat. In CA findet man keine religiösen Satzungen, was ja auch nicht zu erwarten war, da er augenscheinlich nur eine bürgerliche Gesetzgebung hat sein wollen. Aber man spürt auch nicht einmal irgend einen religiösen Einfluss in der Richtung, in welcher man gewöhnlich die Geltendmachung eines solchen erwarten darf, nämlich bei der Schaffung einer von Billigkeit und Gerechtigkeit getragenen Auffassung. Es ist indessen nicht unwahrscheinlich, dass auch in Assyrien die Religion dazu beigetragen hat der Gesetzgebung eine gewisse Gestaltung zu geben. Aber dann ist dies nicht in der oben angeführten Richtung geschehen, sondern der rohe und harte Charakter des assyrischen Kultus ist mitwirkender Faktor dazu gewesen, dass die Gesetzgebung so viele barbarische und grausame Rechtssitten in sich aufgenommen hat.[1]

Nach dem Vorhergehenden liegt die Frage, ob CA einen Einfluss auf die israelitische Gesetzgebung hat ausüben können oder nicht, ziemlich klar auf der Hand. Wie wir gesehen, giebt es keine grösseren Gleichheiten zwischen den beiden Rechtssystemen. Die am meisten hervortretenden Parallelen beschränken sich auf einige wenige Rechtsfälle. Aber auch in denen liegen Ungleichheiten vor, und die Übereinstimmungen in diesen Rechtsfällen sind von der Art, wie sie innerhalb verschiedener Rechtsgebiete wiederzufinden sind. Dasselbe gilt auch betreffend die Berührungspunkte in solchen Gesetzen, die auf eine überwiegend verschiedene Weise die in ihnen aufgenommenen Rechtsfälle behandeln. Im übrigen sind die Unterschiede der beiden Rechtsgebiete so gross und verraten für ein jedes dieser Rechtssysteme so charakteristische Züge, dass eine Beeinflussung des israelitischen Rechtes durch das assyrische als ausgeschlossen angesehen werden muss.

---

[1] Vgl. KOHLER u. UNGNAD, a. a. O. S. 466.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die hethitische Gesetzgebung und Israels Rechtsverhältnisse.

VIERTES KAPITEL.

Die hethitischen Gesetze.

Als HUGO WINCKLER in den Jahren 1906—1907 während der Ausgrabungen bei dem Dorfe Boghazköi in Kleinasien das Staatsarchiv des alten Hethiterreiches antraf, so wurde damit der Weg zu einem ganz neuen Kulturgebiete geöffnet, von welchem man vorher nur eine sehr unvollständige Kenntnis gehabt hatte. Die Denkmäler, welche vor der Entdeckung WINCKLERS zugänglich waren, hatten indessen zu der Vermutung Anlass gegeben, dass sie einmal einem Volke angehört, welches eine bedeutende kulturelle Entwickelung erreicht hatte. Diese Vermutung bewahrheitete sich auch, nachdem durch die Wincklerschen Ausgrabungen eine ungeheuere Menge Tontafeln ans Tageslicht gekommen sind, und nachdem man die auf diese Weise gefundenen litterären Denkmäler angefangen hat zu publizieren, zu deuten und zu bearbeiten.

Unter diesen Boghazköi-Texten, die einen ausserordentlich vielseitigen Inhalt haben, zieht eine von F. HROZNÝ im Jahre 1921 publizierte Sammlung hethitischer Gesetze — in: »Keilschrifttexte aus Boghazköi», VI. Heft (Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft 36 [1921]) — besonders die Aufmerksamkeit auf sich, da sie besser als irgend welche andere Urkunden geeignet sind, Kenntnis über die verschiedenen Seiten des hethitischen Kulturlebens zu vermitteln. Die in Frage kommenden Gesetze sind im folgenden Jahre in Übersetzungen herausgekommen, einer von H. ZIMMERN unter Mitwirkung von

J. FRIEDRICH[1] und einer von HROZNÝ[2], und ausserdem hat É. CUQ[3] sie vom rechtshistorischen Gesichtspunkt aus behandelt. Die ungefähr gleichzeitige Herausgabe dieser beiden Übersetzungen ist von grosser Bedeutung für die Kontrolle, welche dadurch möglich gemacht wird, und dieses insbesondere, weil die hethitologische Forschung sich erst in ihrem Anfangsstadium befindet. Dadurch können ziemlich sichere Resultate auf den Punkten als erreicht angesehen werden, in denen Übereinstimmung herrscht bei den beiden Deutungen, während solche Satzungen, in Bezug auf welche die Auslegungsversuche mehr oder weniger verschieden sind, erneuten Prüfungen unterworfen werden müssen.

Die gefundenen Gesetze bestehen aus zwei Tontafeln, welche mit Keilschrift in hethitischer Sprache geschrieben sind, und einem Teil Fragmenten; diese beiden Tafeln, insbesondere die erste, sind im grossen ganzen recht gut erhalten. Inwieweit sie von Anfang an ein Ganzes gebildet haben, so dass die andere Tafel die direkte Fortsetzung der ersten ist, ist unsicher. Der Zusammenhang lässt es allerdings im Bereiche der Möglichkeit liegen, dass dies der Fall gewesen, aber andrerseits ist es höchst wahrscheinlich, dass die Gesetzsammlung von Anfang an umfangreicher gewesen ist und wir nunmehr nicht alles in Besitz haben, weshalb es auch möglich ist, dass die beiden Tafeln ursprünglich nicht zusammengehangen haben. Unter den Fragmenten ist insbesondere das, welches mit Nr. 4 bezeichnet wird, von Interesse, da in diesem Duplikate zu einem Teil von den auf der ersten Tafel mitgeteilten Gesetzen vorliegen.

Die hethitische Gesetzsammlung hat einen reichhaltigen Inhalt, wobei einige Rechtsverhältnisse eine sehr ausführliche Behandlung erhalten haben, andere dagegen durch bedeutend weniger Bestimmungen geregelt sind. Wir finden hier familienrechtliche und sklavenrechtliche Satzungen, ein sehr eingehendes

---

[1] Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von Boghazköi (um 1300 v. Chr.). Leipzig 1922. (Der Alte Orient 23,2.)

[2] Code hittite provenant de l'Asie Mineure (vers 1350 av. J.-C.), I[re] partie. Paris 1922. (Hethitica Tome I[er].)

[3] Les lois hittites. (Revue historique de droit français et étranger, 4:e série, 3:e année, 48 (1924), S. 373—435.)

Sachenrecht, eine kleine Anzahl zum Obligationen- und Prozessrecht gehörender Bestimmungen, einen Teil strafrechtliche Gesetze und eine Anzahl Vorschriften auf dem Gebiete des Staatsrechts.

Bei der Zusammenstellung der Gesetze ist nicht irgend einer strengen Disposition gefolgt worden, aber ebenso wenig herrscht Planlosigkeit in der Anlage. Man ist in der hethitischen Gesetzgebung auf dieselbe Weise verfahren wie in Hammurabis Gesetz, indem nämlich in der Regel solche Bestimmungen, die dieselben Rechtsverhältnisse behandeln, in gewisse Gruppen zusammengeführt sind, und in Folge dessen kann, trotz Mangel an strenger Systematik, doch gewöhnlich eine gewisse Ordnung beobachtet werden. Die Hauptgruppe der Gesetzsammlung[1] bilden die sachenrechtlichen Bestimmungen, welche den anderen Teil der ersten Tafel und den ersten Teil der anderen Tafel einnehmen (§ 57—149), und die ungefähr die Hälfte sämtlicher Gesetze umfassen. Dieser Gruppe gehen etliche kleinere Gruppen vorher, welche zu verschiedenen Rechtsgebieten gehören. Hier finden wir Strafrecht (§ 1—18), Sklavenrecht (§ 19—24), Familienrecht (§ 27—37) und Staatsrecht (§ 40—56), in welche letztere Gruppe jedoch auch andere Bestimmungen hineingefügt sind. Der oben genannten Hauptgruppe folgt ein Teil kleinerer Gruppen, in welchen indessen der Zusammenhang schlechter ist als in den vorher angegebenen, da hier und dort einzelne Bestimmungen anderen Rechtsinhaltes vorkommen als des, welchen die in Frage kommende Gruppe behandelt. In der Hauptsache kann indessen folgende Ordnung festgestellt werden. Hier werden zwei Gruppen obligationenrechtliche Satzungen mitgeteilt (§ 150—161, 176—186), ein Teil religiöse Vorschriften (§ 164—169), familienrechtliche Bestimmungen (§ 187—200 A) und Satzungen gemischten Inhaltes (§ 162 f., 170—175, 200 B).

Was geeignet ist, der hethitischen Gesetzgebung einen besonderen Wert als Urkunde zur Kenntnis des Rechtslebens der Hethiter zu verleihen, ist die Tatsache, dass sie in ihrer vorlie-

[1] Die hethitischen Gesetze sind mit der von Hrozný gebrauchten Paragraphbezeichnung angegeben, wobei also die römischen Ziffern Bestimmungen in dem eben genannten Fragmente bezeichnen.

genden Gestalt ein wirkliches Staatsgesetz ausgemacht hat und daher das innerhalb des hethitischen Gemeinwesens offiziell geltende Recht direkt wiedergiebt. In dieser Beziehung unterscheidet sie sich also von der assyrischen Gesetzgebung. Sie hat auch die streng juridische Form, welche einen offiziellen Gesetzkodex kennzeichnet und die wir in Hammurabis Gesetz antreffen, und wir finden hier keine paraphrasierenden Zusätze u. dergl., wie in der assyrischen Gesetzgebung.

Eine Eigentümlichkeit dieser Gesetzsammlung ist, dass in derselben bestimmte Andeutungen über eine historische Entwickelung des hethitischen Rechtes beobachtet werden können. In einem ganzen Teil Bestimmungen wird nämlich ein älteres Rechtsverfahren demjenigen, welches in der in Frage kommenden Bestimmung vorgeschrieben wird, entgegengestellt, da ausdrücklich geschieden wird zwischen »früher» und »jetzt» und die verschiedenen Strafen in beiden Fällen angegeben werden. Dabei findet man, dass die ältere Zeit bedeutend strengere Strafen gefordert hat als die jüngere, und die Entwickelung, von welcher hier die Rede ist, wird also durch das Überhandnehmen deutlich ausgeprägter humanitärer Tendenzen gekennzeichnet, wodurch eine ältere und strengere Rechtsauffassung durch eine bedeutend mildere abgelöst wurde. Über den Anlass zu einer derartigen Veränderung kann nichts bestimmtes gesagt werden. Man hat hierin eine Art (freiwillig durchgeführte) Rechtsreform sehen wollen (so ZIMMERN und FRIEDRICH), deren eigentliche Ursache jedoch nicht angegeben werden kann, oder auch eine durch revolutionäre Massnahmen in Bezug auf gewisse Rechtsverhältnisse zu Stande gekommene Veränderung (so GRESSMANN). Für die letztgenannte Auffassung ist der Umstand hervorgehoben worden, dass die spätere Veränderung des früher geltenden Rechtes auch die Abschaffung der Abgaben für den Palast mit sich geführt zu haben scheint (vgl. § 9, 25), und da könnte es nahe an der Hand liegen an Rechtsmassnahmen zu denken, welche in Folge von revolutionären Bestrebungen durchgeführt worden sind.

Des weiteren scheinen die auf beiden Tafeln vorkommenden Duplikate, in welchen dieselben Rechtsfälle auf etwas verschiedene Weise behandelt werden (vgl. §§ 35 und 175; 176 B und 200 B)

wie auch die Verschiedenheiten zwischen der ersten Tafel und dem oben erwähnten Fragment, noch mehr die Annahme zu unterstützen, dass die Rechtsanschauung der hethitischen Gesetze verschiedene Entwickelungsstadien durchlaufen ist. Auch finden wir Beispiele dafür, dass ein Verbrechen mit verschiedener Strafe belegt worden ist, je nachdem es in einer oder der anderen Landschaft verübt wurde. Hier zeigt sich die Existenz verschiedener örtlicher Rechtsüberlieferungen, und deren Entstehung kann vielleicht von Anfang an zusammenhängen mit der eben erwähnten ungleichen Weise verschiedener Zeiten, ein Urteil in Bezug auf eine und dieselbe Rechtssache zu fällen.

Ob CHt in seiner jetzigen Gestalt sich auf Kodifikationen älteren Datums gründet, kann nicht entschieden werden. Aber die oben berührten Hinweise auf eine bestimmte Rechtsentwickelung bei den Hethitern und die Analogieen vom Zustandekommen anderer Gesetzeswerke des Altertums scheinen dafür zu sprechen, dass älteres Material in Form von kodifiziertem Recht bei der Abfassung der in Frage kommenden Gesetzsammlung ausgenutzt worden ist. Wann diese fertig und abgeschlossen vorgelegen hat, kann nicht mit Gewissheit gesagt werden. Hrozný verlegt sie ungefähr in das Zahr 1350 v. Chr., während Zimmern und Friedrich meinen sie sei ungefähr 50 Iahre jünger.

FÜNFTES KAPITEL.

Vergleich zwischen hethitischem und israelitischem Recht.

§ 1. Familienrecht.

Während die assyrischen Gesetze sich grösstenteils innerhalb des familienrechtlichen Gebietes bewegen und ein sehr reiches Material zum Vergleich mit den israelitischen familienrechtlichen Verhältnissen geben, ist im Gegensatz hierzu die hethitische Gesetzgebung in dieser Hinsicht von anderer Art. Sie enthält eine relativ kleine Anzahl familienrechtlicher Bestimmungen. In gewissen zum Familienrechte gehörenden Fragen werden nähere Vorschriften gegeben. In Bezug auf andere und wohl die meisten wird in der hethitischen Gesetzgebung dagegen nichts bestimmt, und es fehlt uns die Möglichkeit zu entscheiden oder eine Annahme darüber aufzustellen, was in der genannten Hinsicht hethitisches Recht war. Doch kann man auf Grund des vorliegenden Rechtsstoffes einen, wenn auch unvollständigen, Einblick in die familienrechtlichen Verhältnisse der Hethiter bekommen.

Obgleich keine besonderen Bestimmungen über die Art der *Eheschliessung* vorhanden sind, so zeigen doch die familienrechtlichen Gesetze, dass die Kaufehe bei den Hethitern eine ebenso fest bestehende Einrichtung war wie bei den Israeliten, und dass hier wie dort durch die Übergabe des Brautpreises eine rechtsgiltige Verlobung zu Stande kam. Auch bei den Hethitern scheint ein ungeschwächtes Patriarchat vorhanden gewesen zu sein. Doch sieht es so aus, als ob die Kaufehe bei ihnen in einer mehr verfeinerten Form existierte, indem man den Brautpreis der Braut übergab (vgl. CHt § 29, 34). Wir haben gesehen, dass die Kaufehe in dieser Form im assyrischen Recht üblich war, während dagegen in Israel die Gesetzgebung nichts darüber weiss, sondern im gelten-

den Gewohnheitsrechte nur ein paar Andeutungen über das mehr zufällige Vorkommen einer derartigen Kaufehe gemacht werden. Es ist möglich, dass diese auch bei den Hethitern gewöhnlich war (vgl. doch § 36), aber die unvollständigen Angaben der Gesetze gestatten keine bestimmte Entscheidung in dieser Beziehung. Auch bei den Hethitern scheint, ebenso wie in Assyrien, gleichfalls die andere Eheform bekannt gewesen zu sein, laut welcher die Frau im Hause ihres Vaters verbleibt (§ 27). Doch wir erfahren hierüber nichts näheres.

Die Verlobung ist nach israelitischem Recht offenbar ein Akt von grosser rechtlicher Bedeutung. So gilt z. B. die Verführung eines verlobten Mädchens als Ehebruch und wird vollkommen einem derartigen Verbrechen mit verheirateter Frau gleichgestellt. Auch die hethitische Gesetzgebung misst der Verlobung grosse Bedeutung bei, und als Beweis dafür können einige spezielle Vorschriften, die keine Analogieen im israelitischen Recht haben, wohl aber im babylonischen (vgl. CH § 159—161), angeführt werden. CHt behandelt in § 28—30 die Frage, wie man verfahren soll, wenn eine Verlobungszusage von Seiten der Eltern der Braut nicht gehalten wird, oder wenn eine bereits eingegangene Verlobung entweder durch die Schuld der Eltern oder durch die Schuld des Bräutigams nicht vollführt wird. In einschlägigen Fällen wird gebührliche Entschädigung mit Rücksichtnahme auf den erlegten Brautpreis festgesetzt. So wird vorgeschrieben, dass, wenn ein Mädchen einem Manne bereits versprochen ist, aber ein anderer nachher ihre Hand begehrt und Brautpreis erlegt, dieser den früheren Freier mit Rücksicht auf den von diesem bezahlten Brautpreis schadlos halten soll, wogegen die Eltern in diesem Falle keine Entschädigungspflicht haben. Sind die Eltern dagegen die direkte Ursache zu der in Frage kommenden Massnahme, so werden sie verpflichtet dem verschmähten Bräutigam Entschädigung zu geben. Sollten sie sich weigern dieses zu tun, so darf das Mädchen dem späteren Freier nicht gegeben werden (§ 28). Wenn eine Verlobung schon geschlossen und der Brautpreis bezahlt ist, aber die Verbindung nachher den Eltern des Mädchens missfällt und sie dieselbe aufheben, so müssen sie in diesem Falle dem verlobten Manne doppelten Ersatz für den

Brautpreis geben (§ 29). In § XXII wird dreifacher Ersatz bestimmt. Wenn der verlobte Mann, ehe er noch das Mädchen geheiratet, ihr die Ehe verweigert, so muss er auf den bezahlten Brautpreis verzichten (§ 30).

Die eben angegebenen Bestimmungen der hethitischen Gesetzgebung verraten eine klare Einsicht in die Bedeutung der vermögensrechtlichen Unterlage, auf der die Verlobung ruht, und ein bestimmtes Streben die Ansprüche zu schützen, welche auf ihr begründet sind. Dasselbe *vermögensrechtliche Interesse*, dessen berechtigte Forderungen bei der Verlobung beachtet sind, bemerken wir auch in gewissen Ansätzen zur *Wahrnehmung des Rechtes der Ehefrau*. Auch hierin geht das hethitische Recht weiter als das israelitische. So ist es der Fall, wenn die Frau vor dem Manne stirbt (§ 27).[1] Hat sie in des Mannes Haus gewohnt, so darf er nach ihrem Tode ihre Mitgift nehmen, augenscheinlich für Rechnung der Kinder. Falls sie aber in ihres Vaters Hause gestorben ist, so hat der Mann kein Recht auf die Mitgift, sondern die soll ihren Kindern zufallen. Dasselbe Bestreben die Rechtsansprüche der Gattin zu bewachen kann man in einigen Bestimmungen bemerken, welche gewisse ihrer Rechte nach der Ehescheidung regeln. Laut § 31 soll nämlich bei der zwischen einem freien Manne und einer Sklavin geschiedenen Ehe, nachdem das Hab und Gut zwischen den Kontrahenten geteilt ist, der Mann die Kinder nehmen, doch eines von ihnen darf die Frau nehmen. Dasselbe Rechtsprinzip soll Geltung haben bei der Ehe zwischen einem Sklaven und einer freien Frau, sowie auch zwischen einem Sklaven und einer Sklavin (§ 32 f.). Diese Bestimmungen wollen augenscheinlich die Rechtsgiltigkeit von Sklavenehen festlegen, sowie auch von Ehe zwischen frei und unfrei, und dabei auch betonen, dass die Frau als unfreier Kontrahent bei Ehescheidung nicht rechtlos ist. Wenn nun die Frau bei derartigen Ehen ihre gegebenen Rechtsansprüche hat, so ist es offenbar, dass sie es desto mehr bei solchen hat, wo beide Kontrahenten ihrer Herkunft nach Freie sind.

Wie wir nun in einem Paar von den im Vorhergehenden ange-

[1] Wir folgen hier Hrozný's Auslegung dieses Paragraphen. Vgl. auch Cuq, Revue hist. de droit fr. et étr. 1924, s. 390.

führten Satzungen, in denen das hethitische Recht die Rechtswirkungen der Verlobung betont sowie gewisse Rechtsansprüche, welche die Frau in und durch die Ehe besitzt, gefunden haben, so teilt CHt auch Vorschriften über die Rechtsgiltigkeit gewisser *zwischen nicht ebenbürtigen Kontrahenten geschlossener Ehen* mit. Was hierüber in § 31 f. vorgeschrieben wird, ist schon erwähnt worden. Zu diesem können noch einige weitere Bestimmungen hinzugefügt werden. Auch aus § 34 geht hervor, dass die hethitische Gesetzgebung die Ehe eines Sklaven mit einer freien Frau gutheisst, denn es wird betont, dass ein Sklave das Recht hat sich mit einer frei geborenen Frau, welcher er den Brautpreis gegeben, zu verheiraten. Ebenso kann laut § 36 (nach HROZNÝS Deutung) ein Sklave einem freien Manne Brautpreis geben und zum Gatten für dessen Tochter genommen werden. Es ist hier also der Vater des Mädchens, dem der Brautpreis bezahlt wird. Durch solche Ehen gehen die freien Frauen in die Klasse der unfreien über. Ausserdem wird in § 36 bestimmt, dass auch der Vater des Mädchens Sklave werden soll, welches scheinbar als Strafe dafür aufzufassen ist, dass er durch seine Handlungsweise das Mädchen ihrer Freiheit beraubt hat.[1] Wenn dagegen ein Salbenbereiter oder ein Hirt eine freie Frau heiratet, so braucht er keinen Brautpreis für sie zu erlegen, sondern sie wird seine Sklavin für drei Jahre (§ 35; vgl. § 175, wo die zeit auf vier Jahre festgesetzt wird). Es handelt sich hier wahrscheinlich um höhere Palastbeamte, und diese Bestimmung giebt also einen Einblick in die herrschenden Standesunterschiede des hethitischen Gemeinwesens.

Eine Verbindung analoger Art mit der in CHt § 31 angegebenen wird in dem früher erwähnten israelitischen Gesetze betreffend Ehe mit einer kriegsgefangenen Frau berührt (Dt 21: 10—14). Auch dieses Gesetz will betonen, dass eine derartige Verbindung als eine wirkliche Ehe zu betrachten ist.

*

Diejenigen der familienrechtlichen Gesetze der Hethiter, welche im Vorhergehenden erwähnt worden sind, besitzen, mit einer Ausnahme, keine Seitenstücke in der israelitischen Gesetzgebung.

[1] CUQ, a. a. O. S. 392.

Sie berühren einzelne Punkte von mehr spezieller Art auf dem Gebiete des Familienrechtes. In Bezug auf verschiedene familienrechtliche Verhältnisse, welche diese Gesetze z. T. streifen und für welche die israelitischen Familiengesetze nähere Bestimmungen geben, erhalten wir keine Angaben, wie diese nach hethitischem Recht geregelt worden sind. So ist es der Fall mit einem Teil mit dem Patriarchate eng zusammenhängender Fragen, wie mit den näheren Umständen bei Schliessung und Scheidung der Ehe, mit deren Charakter als monogamischer oder polygamischer Verbindung, mit dem Verhältnisse zwischen Eltern und Kindern, mit erbrechtlichen Fragen, mit der Befugnis des Familienvaters im allgemeinen und mit der Stellung der Frau in gewissen Hinsichten. Doch giebt es ein Paar Bestimmungen über das Verhältnis zwischen Eltern und Kinder sowie eine erbrechtliche Satzung. In der unmittelbaren Fortsetzung von § 44 A, welcher strafrechtlichen Inhaltes ist, werden Vorschriften gegeben für den Fall, dass jemand in seinem Hause den Sohn eines anderen erzieht (§ 44 B, vgl. § XXXIV). § 171 behandelt das Recht einer Mutter ihren Sohn zu verstossen und wieder aufzunehmen sowie die damit verbundenen Formalitäten. Es wird augenscheinlich vorausgesetzt, dass die betreffende Mutter entweder eine Witwe oder geschieden ist. Schliesslich wird in § 192 festgesetzt, dass, wenn ein Mann stirbt, die Gattin seinen Teil (augenscheinlich vom väterlichen Erbe) nehmen soll. Im übrigen Teile des Paragraphen ist der Text schadhaft, so dass man seinen ganzen Inhalt nicht kennt.

Es sind indessen noch verschiedene hethitische Familiengesetze übrig, zu denen in der israelitischen Gesetzgebung mehr oder weniger vollständige Analogieen vorhanden sind und die daher zu interessanten Vergleichen mit israelitischem Recht einladen. Sie sind am Ende der Tafel Nr 2 aufgenommen und bestehen aus Satzungen in Bezug auf Sittlichkeitsverbrechen und in einer Bestimmung über Leviratsehe.

Zuerst bemerken wir hier Vorschriften über *Ehebruch.*

In § 195 A wird ein Fall behandelt, wo die Schuldigen mit einander verwandt sind. Dort wird Umgang zwischen einem Manne und seiner Schwägerin verboten, während ihr Mann noch am Leben ist, und Strafe festgesetzt, doch ohne Angabe der Art

der Strafe. Irgend ein direktes Seitenstück zu dieser Satzung giebt es nicht in der israelitischen Gesetzgebung, denn in Lv 18: 16; 20: 21 handelt es sich nicht um Ehebruch mit der Schwägerin, sondern die Bestimmungen wollen nur die Ehe mit der Schwägerin nach ihres Mannes Tode auf Grund der Verwandtschaft der Kontrahenten als unzulässig bezeichnen.[1] Die israelitische Gesetzgebung besitzt in Bezug auf Ehebruch keine Vorschriften so speziellen Inhaltes wie die eben erwähnte hethitische Satzung. Dagegen giebt sie, wie früher erwähnt, in Dt 22: 22 und Lv 20: 10 Gesetze über Ehebruch, die ganz generell abgefasst sind und Todesstrafe bestimmen sowohl für den Mann als auch für die Frau, welche als eines solchen Verbrechens schuldig ertappt worden sind.

Ein anderes hethitisches Gesetz, das in § 197 f. vorliegt, giebt Vorschriften über von einem Manne mit einer verheirateten Frau begangenen Ehebruch. Das Gesetz beurteilt das Verbrechen verschieden, je nachdem die Handlung von Seiten der Frau als unabsichtlich oder absichtlich betrachtet wird. Im ersteren Falle, wo das Ereignis «im Gebirge» vor sich gegangen ist, wo man also meint, dass der Mann Gewalt geübt hat und die Frau folglich unschuldig ist, soll der Mann allein mit dem Tode bestraft werden. Im späteren Falle dagegen, wo das Verbrechen «im Hause» geschehen ist und man also denken muss, dass die Frau in die verbrecherische Handlung eingewilligt hat, sollen beide Todesstrafe erleiden. Der Mann der den Fehltritt begehenden Frau kann nicht von Strafe betroffen werden, wenn er bei Ertappung der Schuldigen dieselben tötet. Indessen gestattet das Gesetz die Schuldigen von der Todesstrafe zu verschonen. Wenn der Mann sie zum Tore des Palastes führt und dort erklärt, dass seine Frau nicht sterben soll, so muss er auch den Ehebrecher von der Todesstrafe befreien, aber darf ihn zu seinem Sklaven machen.[2] Verlangt er dagegen Todesstrafe für beide, so soll diese an ihnen vollzogen werden. Der Mann hat also Jurisdiktionsrecht in diesem Falle, und Ehebruch wird folglich als ein Verbrechen privatrechtlicher Art

[1] Über diese Vorschriften siehe weiter Israels sociala lagstiftning, S. 175 ff.

[2] Dieses scheint der Sinn des symbolischen Ausdrucks zu sein, dass er «dessen Kopf bekleiden» darf.

betrachtet. Doch müssen augenscheinlich die Massnahmen des beleidigten Mannes dadurch eine Art rechtlicher Sanktion erhalten, dass sie vor einer richtenden Behörde an dem Tore des Palastes vorgenommen werden.

Die eben angeführte hethitische Satzung über Ehebruch hat im Vergleich mit den Bestimmungen des israelitischen Rechtes in dieser Hinsicht sowohl analoge Züge als auch offenbare Unterschiede aufzuweisen. In Dt 22: 23—27 wird ein Gesetz mitgeteilt, das an die Bestimmung in CHt § 197 f. erinnert. Das Sittlichkeitsverbrechen, welches in der deuteronomischen Satzung erwähnt wird, ist allerdings nicht mit einer verheirateten Frau, sondern mit einer verlobten Jungfrau begangen, aber da es von Dt als Ehebruch angesehen und beurteilt wird, so behandelt Dt in Grund und Boden dasselbe Verbrechen wie das hethitische Gesetz. Auch in Dt's Bestimmung unterscheidet man zwischen absichtlicher und unabsichtlicher Handlung von Seiten der Frau, auch dort scheidet man den Fall, wo sie auf das Verbrechen eingegangen ist, von dem Falle, wo sie vergewaltigt worden ist, auch dort wird der Platz, wo das Verbrechen begangen wurde, als ein genügendes Kriterium für die Feststellung ihrer Schuld oder Unschuld angesehen, und auch dort geht sie natürlich frei von Strafe, wenn Notzucht stattgefunden hat, während im entgegengesetzten Falle beide die Schuldigen getötet werden sollen. Ebenso wie CHt eine Grenze zieht zwischen Handlung, die «im Hause» und «im Gebirge» verübt wird, so scheidet Dt auf die gleiche Weise zwischen Verbrechen, das «in der Stadt» und «auf dem Felde» begangen wird, und innerhalb beider Rechtsgebiete meint man, dass in dem ersteren Falle eine in gemeinsamem Einverständnis ausgeführte Handlung vorliegt, während in dem letzteren die Frau vergewaltigt worden ist. Dt erklärt bloss näher, weshalb die verschiedenen Orte als erforderliches Zeugnis, über die Schuld oder Unschuld der Frau ablegend, angesehen werden können, während CHt eine derartige Verdeutlichung für unnötig hält. Es sind also starke Berührungspunkte, welche die beiden Gesetze unter einander aufzuweisen haben.

Aber andrerseits sind auch bestimmte Verschiedenheiten vorhanden. Wie eben erwähnt, behandelt Dt in seinem Gesetz

Verführung eines verlobten Mädchens, so dass Israels Gesetzgebung im Gegensatz zu CHt, sowie auch der assyrischen und der babylonischen Gesetzgebung, keine Bestimmung über Notzucht einer verheirateten Frau besitzt. Ausserdem herrschen auch noch andere Ungleichheiten. Während Dt bei festgestelltem Verbrechen unbedingt Todesstrafe fordert, so kann laut CHt, wenn der Mann es für gut befindet, die Strafe erlassen werden, ein Zugeständnis, welches auch im assyrischen Rechte gemacht wird. In dem deuteronomischen Gesetz wird Ehebruch als eine Angelegenheit des Gemeinwesens behandelt, die Strafe wird von der Gemeinde vollzogen, und das Jurisdiktionsrecht, welches der Mann in älterer Zeit ausgeübt, existiert nicht mehr; laut CHt dagegen, ebenso wie nach dem assyrischen Recht, hat der Mann die Strafe zu vollziehen. Schliesslich mag noch bemerkt werden, dass Dt wie auch H eine besondere Abscheu vor einem Verbrechen wie Ehebruch an den Tag legen; es gilt als etwas in hohem Grade verunreinigendes und wird daher auch äusserst streng bestraft, ohne dass die Möglichkeit zu einem milderen Verfahren gegeben ist. Dagegen hat das hethitische Recht ebenso wie die assyrische Gesetzgebung Ehebruch vorzugsweise als eine Kränkung der patriarchalen Macht betrachtet, einen eigenmächtigen Übergriff in die von einem anderen souverän beherrschte Rechtssphäre, während der Gedanke an eine die Sittlichkeit kränkende Handlung, der gleichzeitig in Israels Gesetzgebung hervortritt, sowohl der hethitischen als auch der assyrischen Gesetzgebung recht fern gelegen hat.

Ausser den eben angeführten Bestimmungen über Ehebruch giebt es in CHt noch Vorschriften über *verbotene Grade.*

In § 189 wird Strafe festgesetzt, wenn ein Mann seine eigene Mutter oder seine Tochter oder seinen Sohn vergewaltigt. Der Wortlaut des Gesetzes giebt an die Hand, dass es sich hier um eine vom Manne gegen den Willen des anderen Kontrahenten eingegangene Verbindung handelt. Dies geht auch deutlich aus § 190 hervor, wo ausdrücklich gesagt wird, dass Strafe nicht festgesetzt werden soll, wenn die genannten Personen freiwillig Verbindung mit dem in Frage kommenden Manne eingehen. In diesem Paragraphen wird auch die sexuelle Verbindung eines Mannes mit seiner Stiefmutter erwähnt, welche Handlung nur

dann Strafe nach sich zieht, wenn sein Vater noch am Leben ist, sonst aber unverfolgt bleibt. Ein Paar Doppelverbindungen werden ausserdem verboten in § 195 B, C, wo unter Auferlegung von Strafe bestimmt wird, dass der, welcher sich mit einer freien Frau verheiratet, nicht zu gleicher Zeit Umgang mit ihrer Tochter haben darf, und dass der, welcher die Tochter heiratet, nicht auch Umgang mit ihrer Mutter ober ihrer Schwester haben darf.

Diese Bestimmungen fordern zum Vergleich auf mit den ausführlichen Satzungen der israelitischen Gesetzgebung in Bezug auf verbotene Grade in Lv 18: 6—18 und 20: 11—21 und mit einer analogen Vorschrift in Dt 23: 1.[1] Während das hethitische Recht blos einige Verbindungen erwähnt — Sohn und Mutter, Vater und Tochter, Sohn und Stiefmutter und dabei auch Vater und Sohn, und ausserdem ein Paar Doppelverbindungen —, so hat H eine Menge solcher aufgenommen, gegen welche es sein bestimmtes Veto einlegt. Ausser dieser Ungleichheit in dem Umfange der Rechtsbestimmungen liegen indessen auch deutliche Unterschiede vor bei den beiden Rechtssystemen in der Art die in Frage kommenden Erscheinungen zu behandeln und zu beurteilen. Im H wird ein bestimmtes Verbot für Ehe ausgesprochen zwischen Personen solcher Verwandtschaftsgrade, welche in diesen Satzungen angeführt werden. In CHt werden nur solche Verbindungen verboten, die dem anderen Teile aufgedrungen sind; dagegen wird keine Strafe festgesetzt für den Fall, dass Personen, welche den in den Gesetzbestimmungen angegebenen Verwandtschaftsgrad haben, freiwillig Verbindungen eingehen. Dieser Umstand scheint an die Hand zu geben, dass CHt in derartigen Verbindungen wenigstens kein grösseres Verbrechen sieht. H bestimmt Todesstrafe für die meisten Verbindungen innerhalb der Verwandtschaftsgrade, die dort angegeben werden, und kennt keine mildernden Umstände bei Abmessung der Strafe; in CHt dagegen wird Bestrafung blos für aufgezwungene Verbindungen in den erwähnten Fällen verlangt, ohne dass die Art der Strafe angegeben wird. Der Unterschied ist also offenbar. Der starken Reaktion der israelitischen Gesetzgebung gegen die

[1] Betreffend diese Gesetze wird auf die Darstellung in Israels sociala lagstiftning, S. 163—186, hingewiesen.

Kränkung grosser sittlicher Werte, indem sie nämlich die in Frage kommenden Verbindungen als die gröbsten Schändlichkeiten betrachtet, steht die sehr laxe Auffassung des hethitischen Rechtes gegenüber, laut welcher nur sexuelle Gewalttat strafbar ist.

Insbesondere verdient die Bestimmung über Beziehung zwischen Sohn und Stiefmutter Beachtung. Sowohl Dt (23: 1) als auch H (Lv 18: 8; 20: 11) verbietet eine derartige Beziehung, und H verlangt Todesstrafe für die Übertretung des Verbotes. CHt verfährt dagegen auch in dieser Hinsicht milde, da er, wie eben erwähnt, Bestrafung nur dann fordert, wenn der Vater des Schuldigen noch lebt. Das hethitische Recht zeigt auf diesem Punkte Übereinstimmung mit alter israelitischer Sitte, welche augenscheinlich die Beziehung des Sohnes zur Stiefmutter nach des Vaters Tode gutgeheissen hat. Die spätere Gesetzgebung reagierte indessen hiergegen und betrachtete die Verbindung als Blutschande. Das ältere israelitische Gewohnheitsrecht hat dagegen eine derartige Handlung nur deshalb als unzulässig gebrandmarkt, weil sie in den angegebenen Fällen noch zu Lebenszeiten des Vaters vorgenommen worden und folglich eine Kränkung seiner ehelichen Rechte gewesen ist (vgl. Gn 35: 22; 49: 4; 2 S 16: 21 f.).[1] Wir haben hier also einen Rechtsfall, wo CHt mit dem noch nicht kodifizierten Gewohnheitsrecht in Israel übereinstimmt und in Folge dessen sich von dem strengeren Standpunkt der israelitischen Gesetzgebung scheidet, laut welchem diese die freiere Haltung des Gewohnheitsrechtes in der vorliegenden Rechtsfrage entschieden verwirft.

Schliesslich ist das Verbot des hethitischen Rechtes gegen Beziehung zwischen Vater und Sohn eigenartig für dasselbe. Die israelitische Gesetzgebung hat selbstverständlich keine derartige Bestimmung gegeben, da sie Beischlaf zwischen Männern überhaupt verbietet (Lv 18: 22; 20: 13). Ein solches Gesetz giebt es dagegen nicht in CHt, und diese Gesetzgebung scheint des-

[1] Es ist also nicht die Beziehung selbst zur Gattin des Vaters, für welche die biblischen Erzählungen ihren Abscheu ausdrücken, wie Jacob meint (a. a. O. S. 384), sondern bloss dafür, dass die in Frage kommende Beziehung unter eben erwähnten Umständen eingegangen ist.

halb eine sexuelle Verbindung zwischen Männern nicht als strafbar angesehen zu haben, sondern nur eine solche zwischen Vater und Sohn gegen den Willen des letzteren.

Im Zusammenhange mit den Satzungen über verbotene Grade giebt das hethitische Recht auch einige Vorschriften in Bezug auf *sexuellen Umgang im allgemeinen*. Laut § 191 hat ein freier Mann Recht zu solchem Umgange mit freien Frauen in einem anderen Lande. In § 194 werden gleichfalls der Umgang eines freien Mannes mit Sklavinnen und der Umgang der eigenen Verwandten mit einer freien Frau als Handlungen bezeichnet, welche keine Strafe nach sich ziehen. Ebenso haben demselben Paragraphen nach ein Vater und sein Sohn das Recht Umgang mit ein und derselben Sklavin oder ein und derselben Hure zu haben. In Bezug auf die letztgenannte Vorschrift kann an die gerade entgegengesetzte alttestamentliche Auffassung erinnert werden, welche in Am 2: 7 zum Ausdruck kommt, wo der Prophet es tadelt, dass Vater und Sohn zusammen zur Hure gehen. Wenn es auch in Israel in Bezug auf diese Sache keine Gesetzbestimmung giebt, so galt doch augenscheinlich vom Gesichtspunkte des allgemeinen Rechtsgefühles aus eine derartige Handlung als verwerflich. Im übrigen giebt es innerhalb des israelitischen Rechtsgebietes keine Seitenstücke zu den zuletzt erwähnten Satzungen. Man könnte geneigt sein an Lv 19: 20 zu erinnern, welche Bestimmung für den Umgang eines Mannes mit der Sklavin eines anderen Strafe festsetzt. Aber in der eben angeführten hethitischen Vorschrift muss es sich um den Umgang eines freien Mannes mit den eigenen Sklavinnen gehandelt haben, und der Sinn des Gesetzes ist augenscheinlich der hervorzuheben, dass für den sexuellen Umgang zwischen einem Freiem und einer Sklavin kein Hindernis vorliegt. Die Bestimmung H's legt dagegen nicht das Hauptgewicht auf den sexuellen Gesichtspunkt, sondern will verbieten, dass jemand zu der Sklavin eines anderen in Beziehung tritt und ihn dadurch in seinem Eigentumsrechte auf diese kränkt. Es handelt sich hier also um ein Eigentumsverbrechen, und das hethitische Recht hätte sicherlich auch, falls es eine Satzung für eine derartige Handlung mitgeteilt, dieselbe mit irgend einer Strafe belegt.

Es mag noch daran erinnert werden, dass CHt in § 200 A eine in defekter Form vorliegende Bestimmung über Umgang mit einer fremden[1] Frau mitteilt, ohne jedoch für diese Handlung irgend eine Strafe festzusetzen. Eine Analogie hierzu giebt es nicht im israelitischen Recht.

Schliesslich hat die hethitische Gesetzgebung eine Art ganz naturwidriger Verbindungen beachtet, indem sie in mehreren Paragraphen Vorschriften über *Sodomie* giebt. In § 187 wird bestimmt, dass der Mann, welcher Unzucht treibt mit einem Rinde, sterben soll, und unmittelbar darauf wird in § 188 unter derselben Strafandrohung Verbindung mit irgend einem anderen in Folge des schadhaften Textes nicht näher zu bestimmbaren Tiere erwähnt. Der Schuldige soll zu des Königs Tor gebracht werden, und es steht dem Könige frei ihn entweder bestrafen zu lassen oder zu begnadigen, wobei der Verbrecher selbst jedoch nicht das Recht hat um Begnadigung nachzusuchen. Dieselbe Vorschrift wird in § 199 für den Fall mitgeteilt, dass jemand in Verbindung tritt zu einem Schweine oder einem Hunde, wogegen laut § 200 A Verbindung mit einem Pferde oder einem Maultiere keine Strafe nach sich zieht. Eine eigentümliche Bestimmung liegt in § 199 vor, wo festgesetzt wird, dass, wenn ein Rind gegen einen Mann anläuft (nämlich in der Absicht mit ihm sexuelle Verbindung zu suchen), so soll das Tier sterben, aber nicht der Mann, sondern ein Schaf soll an Stelle des Mannes getötet werden. Dagegen soll keine Strafmassnahme ergriffen werden, wenn ein Schwein in derselben Absicht gegen einen Mann anläuft.

Den eigentümlichen Satzungen des hethitischen Rechtes über Sodomie entsprechen in der israelitischen Gesetzgebung einige Bestimmungen. Bb belegt Sodomie mit Todesstrafe (Ex 22: 18). Auch H fordert dieselbe Strafe und betont, dass beide von derselben getroffen werden sollen sowohl Mann als Frau, die sich eines derartigen Verbrechens schuldig machen, wobei auch das Tier getötet werden soll (Lv 18: 23; 20: 15 f.). Das israelitische Recht kennt also in Bezug auf dieses Verbrechen keine mildernden Umstände, sondern giebt seiner Auffassung über dessen Schänd-

[1] So nach Hrozný, welcher vermutet, dass diese Bezeichnung dem alttestamentlichen גר entspricht.

lichkeit deutlich Ausdruck. CHt hat es wohl als etwas verwerfliches betrachtet, aber blos bis zu einem gewissen Grade. Todesstrafe wird nicht immer verhängt über den Mann, der sich hierin vergangen hat, und eine Eigentümlichkeit ist die Abstufung dieses Verbrechens im hethitischen Rechte, indem es verschiedene Tiere erwähnt und Begattung mit gewissen von ihnen milder beurteilt oder auch duldet.

Von den Verhältnissen, welche die familienrechtlichen Gesetze der Hethiter regeln, bleibt noch übrig eine Erscheinung zu erwähnen, in Bezug auf welche Bestimmungen auch im israelitischen Rechte gegeben werden. Es ist von besonderem Interesse das Vorkommen und die Beschaffenheit dieser Erscheinung in zwei so verschiedenen Rechtssystemen wie das hethitische und das israelitische näher in Betrachtung zu ziehen, da man sie sonst bei verschiedenen Völkern unter eigenartigen Formen antrifft. Auch CHt kennt nämlich *das Levirat* und giebt in § 193 eine Vorschrift über dasselbe.

Das hethitische Leviratsgesetz ist sehr kurz und knapp abgefasst. Es bestimmt, dass, wenn ein Mann heiratet und dann stirbt, sein Bruder seine Gattin ehelichen soll.[1] Hat er keinen unverheirateten Bruder, so soll sein Vater die Gattin seines Sohnes heiraten. Aber wenn auch der Vater stirbt, so soll ein verheirateter Bruder die in Frage kommende Ehe eingehen. Er wird nämlich dafür nicht von einer Strafe betroffen.

Das hethitische Levirat scheint nicht eine vom Gesetze dem Anverwandten des Toten auferlegte absolute Verpflichtung in sich geschlossen zu haben, sondern nur eine moralische Schuldigkeit, von der vorausgesetzt wird, dass er sie in der Regel erfüllen wird. Was nach hethitischer Auffassung der eigentliche Zweck des Levirates ist, wird nicht gesagt. Eine besondere Eigentümlichkeit ist die ausdrückliche Vorschrift, dass ein verheirateter Bruder, wenn so erforderlich, die Leviratspflicht erfüllen kann. Er kommt dadurch in die Lage in Bigamie zu leben, und vermutlich hat man bigamische Verbindungen innerhalb des hethitischen Rechtsgebietes als nicht erlaubt angesehen, da besonders

[1] HROZNÝ übersetzt: «prend», ZIMMERN: «kann nehmen» (bezw.: «soll nehmen»).

angegeben wird, dass er nicht bestraft werden soll. Seine neue Verbindung wird nämlich als eine durch besondere Verhältnisse veranlasste ausserordentliche Massnahme betrachtet, eine reine Ausnahme, welche das Gesetz deshalb dulden kann.

Vergleicht man das hethitische Leviratsgesetz mit den in Dt 25: 5—10 gegebenen Vorschriften über Levirat der israelitischen Gesetzgebung, deren Inhalt im Vorhergehenden referiert worden ist, so finden wir einerseits gewisse Gleichheiten. Auch in Israel schliesst das Levirat nur eine moralische Verpflichtung in sich. Weiter obliegt es laut Dt dem Überlebenden von am selben Orte wohnenden Brüdern die Leviratspflicht zu erfüllen, ebenso wie laut CHt auch der Bruder dazu schuldig ist, obgleich dort nur in erster Linie. Schliesslich kommt in beiden Rechtssystemen nur einseitiges Levirat vor, während im Gegensatz hierzu die Satzungen des assyrischen Rechtes über Levirat auch nach dem Tode der Frau weder im hethitischen noch im israelitischen Recht ein Seitenstück haben.

Aber andrerseits liegen auch bestimmte Ungleichheiten vor. Diese zeigen sich besonders darin, dass Israels Leviratsgesetz einen begrenzteren Umfang hat, welches im Gegensatz hierzu nicht mit demjenigen des hethitischen Rechtes der Fall ist. Nach Dt ersteht die Leviratspflicht nur dann, wenn der Tote keinen Sohn hinterlassen hat, laut CHt soll sie jedoch in jedem Falle nach dem Tode eines verheirateten Mannes erfüllt werden. Während Dt dem einen von den am selben Orte wohnenden Brüdern diese Schuldigkeit auferlegt, giebt es in CHt's Leviratsgesetz keine derartige Restriktion, sondern dort wird blos gesagt, dass die Pflicht in erster Linie dem Bruder des Toten zusteht. Wenn schliesslich ein unverheirateter Bruder des Toten nicht vorhanden ist, so wird in Dt nichts darüber angegeben, dass die Leviratspflicht von einem anderen Verwandten erfüllt werden könnte. In CHt dagegen wird die Schuldigkeit in solchem Falle zuerst dem Schwiegervater und hernach einem verheirateten Bruder auferlegt.

Wahrscheinlich haben auch andere sowohl Gleichheiten als auch Unterschiede betreffend die Auffassung der vorliegenden Rechtssysteme in Bezug auf die Leviratsehe vorgelegen. Aber

auf Grund der kurzgefassten Formulierung der hethitischen Leviratsbestimmungen ist es unmöglich näher anzugeben, wie es sich damit verhält. So ist es z. B. ungewiss, was der eigentliche Zweck der hethitischen Leviratsinstitution gewesen ist. In CHt's Leviratsgesetz scheint es keine Rolle gespielt zu haben, ob der Tote einen Sohn gehabt hat oder nicht, und das Levirat sollte zu Stande kommen, auch wenn er einen solchen hinterliess. Darum ist es vermutlich nicht, so wie im israelitischen Recht, in erster Linie die Sorge für das Fortleben des Namens des Toten gewesen, welche Anlass zur Durchführung der Leviratsehe gegeben hat. Wahrscheinlich ist die in Frage kommende Einrichtung bei den Hethitern mit dem ganz allgemeinen Zwecke begründet gewesen, dass durch sie, ebenso wie im assyrischen Rechte, gewisse Garantieen dafür gegeben werden sollten, dass das Eigentum fortdauernd in der Familie als deren Besitz erhalten bliebe und nicht nötig hätte in fremde Hände überzugehen.

§ 2. Sklavenrecht.

Hier und da stösst man in der hethitischen Gesetzgebung auf Bestimmungen, die auf die Rechtsverhältnisse der Sklaven zielen. Einige von ihnen werden näher geregelt. Allerdings giebt es wichtige Seiten im Leben der Sklaven, in Bezug auf welche im hethitischen Rechte nichts bestimmt wird. Die Vorschriften, welche dort aufgenommen sind, zeugen jedoch davon, wie die Hethiter in verschiedenen Hinsichten ihre Sklaven behandelt haben. Das hethitische Recht unterscheidet sich in dieser Beziehung bedeutend von der assyrischen Gesetzgebung, wo besondere Satzungen betreffend Sklaven fehlen.

Zuerst bemerken wir hier einen Teil *Gesetze, welche im Zusammenhange mitgeteilt werden* und wo es augenscheinlich die Absicht gewesen ist Bestimmungen über Sklaven zu sammeln. Eine derartige Gruppe liegt in § 19—24 vor.

Auf welche Weise man bei den Hethitern Sklaven zu erwerben pflegte, geht nicht aus deren Gesetzgebung hervor. Vermutlich war das gewöhnliche hier, wie auch bei anderen Völkern, dass

Sklaven mittels Kauf angeschafft wurden. Ausserdem machte man natürlich auch Kriegsgefangene zu Sklaven, und freie Hethiter konnten in Folge eines begangenen Verbrechens ihre Freiheit einbüssen. Es scheint indessen auch vorgekommen zu sein, dass Menschen gestohlen wurden um zu Sklaven gemacht zu werden, denn CHt wendet sich bestimmt gegen derartige Versuche. In § 19 wird Strafe für Diebstahl eines Menschen festgesetzt, durch welche Handlung der Täter augenscheinlich bezweckt hat den Gestohlenen zum Sklaven zu machen. Dabei wird ein Lûijer, der einen Hethiter stiehlt und ihn nach Arzawa führt, verpflichtet sein ganzes Haus auszuliefern, womit wahrscheinlich gemeint ist, dass er seine ganze Familie in Sklaverei geben muss (§ 19 A).[1] Dagegen sollte ein Hethiter, der im Lande Chatti einen Lûijer stiehlt und ihn nach Lûija führt, früher als Ersatz 12 Personen geben; aber nach diesem Gesetz wird die Zahl auf die Hälfte reduziert (§ 19 B). Diese Strafbestimmungen sind für hethitische Rechtsauffassung sehr streng, aber doch milder als diejenigen des israelitischen Rechtes in derartigem Falle. Dieses verhängt nämlich, wie früher angegeben ist,[2] erbarmungslos Todesstrafe für ein solches Verbrechen und legt dadurch an den Tag, mit welchem Nachdruck Israels Gesetzgeber Versuche Menschen ihrer Freiheit zu berauben verfolgt haben.

Ebenso wird in dem hethitischen Rechte Diebstahl von Sklaven verboten (§ 20 f.). Der Hethiter, welcher einen hethitischen Sklaven aus Lûija stiehlt und ihn nach Chatti führt, soll als Entschädigung dem Herren des Sklaven 12 Sekel Silber bezahlen. Aber wenn ein lûijischer Sklave von jemandem aus Lûija geraubt wird und nach Chatti geführt, so soll der Hausherr seinen Sklaven zurücknehmen, ohne dass Entschädigung gegeben zu werden braucht. Hierzu analoge Bestimmungen giebt es nicht im israelitischen Recht.

Die vorliegende Gruppe hethitischer Sklavengesetze wird mit einigen Satzungen betreffend flüchtige Sklaven abgeschlossen (§ 22—24). Es weckt sofort unsere Aufmerksamkeit, wie äusserst milde man die derartige Handlung eines Sklaven beurteilt. Ir-

[1] CUQ, a. a. O. S. 419.

[2] Siehe oben S. 96, 101.

gend eine Strafe wird einem solchen Sklaven nicht auferlegt, sondern es werden vorzugsweise Bestimmungen gegeben über die Entschädigung, welche der Herr des Sklaven demjenigen auszuzahlen hat, der den Flüchtigen zurückführt. So wird in § 22 bestimmt, dass der Herr des Sklaven dem Überbringer Schuhe geben soll, und ausserdem soll dieser 2 Sekel Silber erhalten, falls der Sklave diesseits des Flusses angetroffen wurde, aber 3 Sekel, falls dies jenseits des Flusses geschah. Hat der flüchtige Sklave sich nach Lûija begeben, so soll der, welcher ihn gefunden, 6 Sekel Silber haben; dagegen hat er das Recht den Sklaven an sich zu nehmen, wenn dieser ins Feindesland geflohen ist (§ 23). Wenn ein Sklave oder eine Sklavin fliehen und in den Dienst eines anderen Hausherren treten, so soll dieser dem früheren Eigentümer Lohn bezahlen für die Zeit, während welcher er den Sklaven in seinem Dienst verwandt hat. Der Lohn wird auf eine bestimmte Summe per Monat oder per Jahr festgesetzt, mit ungleichen Beträgen für Sklave und Sklavin, wobei doch der schadhafte Zustand des Textes eine nähere Angabe hierüber nicht möglich macht (§ 24).

Die humane Behandlung flüchtiger Sklaven, über welche diese Vorschriften Zeugnis ablegen, erinnert an das Verfahren des israelitischen Rechts in solchem Falle. In Dt 23: 16 f. wird ausdrückliches Verbot mitgeteilt den Sklaven, der von seinem Herrn geflohen ist, auszuliefern. Das Gesetz enthält auch positive Vorschriften zur Vorbeugung dessen, dass der Sklave anderwärts in Knechtschaft geraten könne. Er besitzt deshalb das Recht an der Stelle, wo er sich befindet, auf Schutz zu rechnen und darf nicht unterdrückt werden. Indessen muss besonders bemerkt werden, dass es sich in dem israelitischen Gesetze sicherlich um einen einheimischen Sklaven handelt, dem es geglückt ist aus fremdem Lande zu entfliehen, und dieses erklärt die besondere Fürsorge des Gesetzes für den Flüchtling. Die in Frage kommende Bestimmung ist deshalb nicht ohne weiteres mit den erwähnten hethitischen Satzungen vergleichbar, da sie eine andere Situation voraussetzt als die, mit welcher die hethitischen rechnen. Aber zusammen mit den eben aus CHt angeführten Vorschriften legt sie jedenfalls an den Tag, dass die beiden Rechtsgebiete

flüchtigen Sklaven gegenüber grosse Humanität bewiesen haben. Sie stechen also hierin ausserordentlich grell von der babylonischen Rechtspraxis ab, laut welcher jeglicher Beistand bei Flucht von Sklaven mit äusserst harter Strafe belegt wird (vgl. CH § 15—20).

Ausser den eben erwähnten Satzungen, die an einer Stelle gesammelt sind, giebt es in CHt *hier und da verstreute Bestimmungen* über Sklaven. Früher sind einige Vorschriften über Sklavenehe genannt worden; wir haben dort gesehen, wie hierbei den Sklaven offenbare Vorteile zu Teil kamen und dass auch ein Sklave über ein gewisses Mass von Gütern verfügen konnte, da er in der Lage war Brautpreis zu bezahlen. Aber die meisten der in Frage kommenden Satzungen behandeln gegen Sklaven oder von ihnen begangene Verbrechen und sind daher unter den Gesetzen eingereiht, die Vorschriften über solche Verbrechen im allgemeinen enthalten.

In § 1—18, wo ein ganzer Teil Bestimmungen über Mord, Totschlag und Misshandlung vorliegen, wird Strafe für derartige auch gegen Sklaven verübte Verbrechen festgesetzt.

Ein durchgängiger Zug in diesen Gesetzen ist, dass die Sklaven zuständigen Rechtsschutz erhalten, und dass sowohl schwerere als auch leichtere Verletzung von Sklaven gerichtlich verfolgt wird. Man hat also kein Recht einen Sklaven zu misshandeln. Andrerseits wird Verletzung von Sklaven nicht ebenso streng bestraft wie derartige Verbrechen gegen freie Mitbürger, sondern der Gesetzgeber ist in der Regel der Praxis gefolgt, dass die Strafen für in Frage kommende Verbrechen gegen Sklaven blos halb so streng sind, wie wenn es andere Staatsbürger gilt. So ist es der Fall mit folgenden Arten von Misshandlung von Unfreien, für welche folgende Strafen festgesetzt sind. Bei Ermordung eines Sklaven wird dem Schuldigen auferlegt, den Toten fortbringen zu lassen, d. h. ihn zu begraben, und 2 Personen an seiner Stelle zu geben (§ 2), bei Totschlag, den Toten fortbringen zu lassen und 1 Person zu geben (§ 4); in § II werden für Totschlag einer Sklavin 2 Minen Geldstrafe gefordert. Für Misshandlung eines Sklaven, so dass dieser verwundet wird oder ihm seine Zähne

ausgeschlagen werden, soll der Täter 10 Sekel Strafe zahlen (§ 8); laut § VII, welcher als Voraussetzung angiebt, dass 2 oder 3 Zähne ausgeschlagen worden sind, ist der Strafbetrag 6 Sekel. 10 Sekel werden festgesetzt, wenn dem Sklaven eine Hand oder ein Fuss gebrochen sind (§ 12), und in § XI wird derselbe Betrag gefordert, falls der Sklave durch eine derartige Misshandlung gebrechlich geworden ist, während im entgegengesetzten Fall der Strafbetrag blos 5 Sekel sind. Wenn jemand einem Sklaven die Nase abschlägt, so soll er 3 Sekel bezahlen (§ 14),[1] und ebenfalls ein Betrag von 3 Sekeln wird gefordert, wenn das Ohr des Sklaven abgehauen wird (§ 16). Diese Vorschriften gelten ebenso bei Misshandlung einer Sklavin. Schliesslich wird der, welcher eine im 10ten Monate schwangere Sklavin misshandelt, so dass sie ihre Leibesfrucht abstösst, dazu verpflichtet 5 Sekel herauszugeben (§ 18; vgl. § XVII).

Diese Bestimmungen zeigen, dass die Sklaven der Hethiter recht gut gegen willkürliche Behandlung geschützt waren. Wenn auch der Sklave nicht einem Freien gleichgestellt wurde, so besass er doch vollen Menschenwert und durfte nicht der Grausamkeit anderer preisgegeben werden. In dieser Beziehung erinnert das hethitische Recht an Israels Gesetzgebung, welche auch gewisse Schutzbestimmungen für Sklaven mitteilt. Im allgemeinen behandeln die israelitischen Bestimmungen Schaden, den jemand seinem eigenen Sklaven zugefügt hat. Dagegen scheinen die eben angeführten hethitischen Sklavengesetze auf Misshandlung fremder Sklaven gezielt zu haben, was jedoch nicht bedeutet, dass nach hethitischem Rechte ein Hausherr seine eigenen Sklaven misshandeln durfte. In Ex 21:20 f., 26 f., 32 werden Vorschriften gegeben in Bezug auf Beschädigung von Sklaven, und sie legen an den Tag, dass man versucht hat dem Sklaven den Rechtsschutz zu bereiten, auf den er als menschliches Wesen berechtigt war. In Bezug auf von einem Hausherren an seinem Sklaven verübte Misshandlung mit tötlichem Ausgang wird festgesetzt, dass der Sklave «gerächt werden soll», wobei der Hausherr

[1] Wahrscheinlich ist jedoch «3 Sekel» in diesem Paragraphen ebenso wie in § 16 ein Schreibfehler für einen höheren Strafbetrag (vgl. die Varianten § XIII und XV).

jedoch frei von Strafe bleibt, wenn der Sklave ein oder zwei Tage nach der Misshandlung stirbt. Ein Knecht, der von seinem Hausherren so geschlagen wird, dass er dadurch ein Auge oder einen Zahn verliert, soll als Entschädigung für diesen Verlust freigelassen werden. Schliesslich soll für einen von einem Ochsen totgestossenen Sklaven der Eigentümer des Ochsen dem Herren des Sklaven einen Strafbetrag von 20 Sekeln bezahlen und den Ochsen steinigen lassen.

Betreffend diese Bestimmungen des israelitischen Rechtes kann man dieselbe Beobachtung machen, wie in Bezug auf die entsprechenden Satzungen in CHt: die Strafen für Misshandlung von Sklaven sind bedeutend gelinder, als die für dasselbe Verbrechen gegen freie Israeliten. Aber trotz dieses Unterschiedes hat sich das israelitische Recht zum mindesten ebenso angelegen gezeigt wie das hethitische, die Rechte der Sklaven in dieser Hinsicht zu wahren. Die beiden Rechtssysteme haben im Vergleich zu dem babylonischen auf diesem Gebiete ihre Eigenart vertreten, denn im letzteren geniessen die Sklaven sehr geringen Schutz. Nur für Beschädigung eines fremden Sklaven giebt CH Bestimmungen heraus (vgl. § 199, 213 f., 219 f.), aber laut diesen handelt es sich hier blos um ein Eigentumsverbrechen gegen den Herren des Knechtes, und der Knecht selbst wird nur als Sache ohne persönlichen Wert betrachtet.

Ausser diesen Gesetzen für Verbrechen gegen Sklaven hat das hethitische Recht auch Satzungen, welche Verbrechen behandeln, deren Sklaven sich schuldig gemacht haben, und diese findet man gleichfalls hier und dort unter den Bestimmungen in Bezug auf freie Hethiter.

Zuerst bemerkt man hier Gesetze über Diebstahl. Unter den ausserordentlich zahlreichen Diebstahlsgesetzen des hethitischen Rechtes findet man eine Minderzahl solcher, wo Strafe für von Sklaven verübten Diebstahl festgesetzt wird. In der Regel sind auch hier die den Knechten auferlegten Entschädigungsansprüche bloss halb so gross, wie die für freie Mitbürger festgesetzten. So wird der Sklave, welcher Weinstöcke oder Apfelbäume oder hellen Knoblauch stiehlt, verpflichtet 3 Sekel zu zahlen, während die Ersatzpflicht eines freien Mitbürgers 6 Sekel ausmachen (§ 101),

und ebenfalls 3 Sekel sollen erlegt werden von dem Knechte, der einen Pflug stiehlt (§ 121). Die übrigen mit diesen vergleichbaren Diebstahlsgesetze sind mehr oder weniger defekt. In § 132 wird dieselbe Entschädigung für einen von einem Sklaven begangenen Diebstahl bestimmt, aber der schadhafte Text macht jegliche Kenntnis über die Beschaffenheit des gestohlenen Gegenstandes unmöglich. Ebenso werden in § 143 3 Sekel für einen von einem Sklaven gestohlenen Gegenstand aus Kupfer gefordert, wahrscheinlich ein Messer, während es sich in § 142 um ein für den Ackerbau notwendiges Objekt zu handeln scheint, für welches der Sklave Schadenersatz in Form eines gewissen Masses Getreide geben soll.

Einige Paragraphen behandeln von Sklaven zusammen mit Einbruch begangenen Diebstahl. Hier sind die Strafbestimmungen strenger. Wenn ein Sklave auf frischer Tat beim Einbruch in ein Magazin ertappt wird, wobei er augenscheinlich die Absicht gehabt hat dort zu stehlen, soll er 6 Sekel zahlen (§ 93). Der Sklave, welcher ein Haus bestiehlt, muss den vollen Wert des Gestohlenen ersetzen; ausserdem soll er 6 Sekel zahlen, man soll ihm Nase und Ohren abschneiden und ihn seinem Herren zurückgeben. Sein Hausherr kann, wenn er es will, Entschädigung leisten, aber im anderen Falle muss es der Sklave selbst tun (§ 95). Bei Diebstahl aus einem Getreidespeicher soll der Sklave den Speicher wieder mit Getreide füllen und 6 Sekel zahlen (§ 97).

Diese Gesetze für von Sklaven begangene Diebstähle haben kein Seitenstück in dem israelitischen Rechte, welches nur Bestimmungen über Diebstahl im allgemeinen mitteilt ohne einen Unterschied darin zu machen, ob der Täter ein Freier oder ein Unfreier ist. Gewöhnlich sind, wie erwähnt, die Strafen für Sklaven, ausser in einem Falle, gelinder als für freie Hethiter. Ein Sklave, der ein Haus bestiehlt, hat nämlich bloss eine halb so grosse Strafe zu bezahlen, als wie ein Freier bei einem derartigen Verbrechen, aber wird gleichzeitig zu Verstümmelung verurteilt, was für einen freien Mann nicht vorgeschrieben wird. Wir haben hier ein Beispiel für eine dem hethitischen Rechte nach ungewöhnlich harte Strafe, welche recht selten vorkommt. Aber abgesehen von diesem vereinzelten Falle muss anerkannt werden, dass CHt's

Strafbestimmungen in Bezug auf von Sklaven begangene Diebstähle sehr mild sind und mit der rücksichtsvollen Behandlung, welche die Hethiter ihren Sklaven überhaupt zu Teil werden lassen, gut harmonieren.

Auch ein Paar Fälle von Eigentumsbeschädigung durch Sklaven werden in CHt erwähnt. In § 99 finden wir wieder die strenge Strafbestimmung, dass dem Sklaven, der ein Haus anzündet, Nase und Ohren abgeschnitten werden sollen, und dieses sogar, wenn der Herr des Sklaven Schadenersatz giebt. Im entgegengesetzten Fall soll es der Sklave selbst tun. Gelinder dagegen ist die Strafe, wenn ein Sklave einen Garten anzündet, so dass Weinstöcke und Fruchtbäume aufbrennen, denn dann hat er 3 Sekel zu zahlen (§ 105). Irgend welche analoge Vorschriften für derartigen durch einen Sklaven verursachten Schaden giebt es nicht im israelitischen Rechte.

Schliesslich sind noch ein paar Bestimmungen in Bezug auf von Sklaven begangene Verbrechen übrig. In § 170 wird Todesstrafe für einen Sklaven festgesetzt, der eine Schlange tötet und dabei den Namen eines anderen ausspricht. Es handelt sich hier also um die Anwendung von Zauberkünsten, welche offenbar auch in hethitischem Rechte als gefährlich für das Leben der Menschen angesehen wurden, und dieses erklärt die strenge Strafe. Ebenfalls scheint laut § 173 Todesstrafe dem Sklaven auferlegt zu sein, der «sich gegen seinen Herrn erhebt», sichtlich zum Zwecke um sich dem Sklavendienste zu entziehen. Es mag noch daran erinnert werden, dass es laut § 196 Knechten und Mägden, die ein und demselben Hausherren gehören, verboten ist mit einander Unzucht zu treiben. Die sich dessen schuldig machen, werden mit Verweisung in verschiedene Städte bestraft. Gegenstücke zu diesen Satzungen fehlen in der israelitischen Gesetzgebung; dagegen besitzt das babylonische Recht eine mit CHt § 173 analoge Bestimmung, indem nämlich einem Knechte, der zu seinem Herrn sagt: «Du bist nicht mein Herr», laut CH § 282 das Ohr abgeschnitten werden soll.

Ein ganzer Teil der zuletzt angeführten Gesetze aus dem hethitischen Sklavenrecht legen an den Tag, dass die hethitische Gesetzgebung auch solche Rechtsverhältnisse betreffend Sklaven behandelt hat, welche von den Gesetzgebern Israels nicht beachtet worden sind. Hier hat das hethitische Recht ganz und gar eigenartige Rechtsbestimmungen geprägt, von welchen die meisten auch nicht innerhalb des babylonischen Rechtes irgend ein Seitenstück besitzen. Aber andrerseits fehlen auch in der hethitischen Gesetzgebung an verschiedenen Stellen Satzungen in Bezug auf solche Punkte, die eine höchst bedeutende Rolle im Leben der Sklaven spielten, und welche im Gegensatze hierzu im israelitischen Recht zum Gegenstande oft recht eingehender Behandlung gemacht worden sind. Insbesondere muss hierbei die Frage der Freilassung der Sklaven hervorgehoben werden. Diese Frage bildet einen Kardinalpunkt in dem israelitischen Sklavenrechte. Dort werden nämlich in den verschiedenen Gesetzsammlungen genaue Vorschriften über eine rein automatische Freilassung nach einer gewissen Anzahl von Jahren mitgeteilt, sowie auch Bestimmungen über das Recht eines Sklaven, sich unabhängig von jeglicher Zeitbegrenzung frei zu kaufen oder auf Grund eines besonderen Anlasses die Freiheit zu erhalten (vgl. Ex 21: 2—11, 26 f.; Dt 15: 12—18; 21: 10—14; Lv 25: 39—55). Ebenso wenig wird im hethitischen Rechte etwas erwähnt darüber, ob die einheimischen und die fremden Sklaven gleichgestellt waren oder nicht — eine Frage, die gleichfalls von grösster Bedeutung ist innerhalb des israelitischen Sklavenrechtes —, und dieses ungeachtet dessen, dass es gewissen Andeutungen gemäss wahrscheinlich scheint, dass auch bei den Hethitern ein solcher Unterschied gemacht worden ist und nicht alle Sklaven in jeder Hinsicht gleich behandelt worden sind. Schliesslich besitzt das israelitische Sklavenrecht Vorschriften darüber, dass die Sklaven milde und schonend behandelt werden sollen, und ebenso über gewisse spezielle Vorrechte, die ihnen zu diesem Zwecke gewährt werden müssen, als wie ungekürzte Sabbatsruhe, Recht an religiösen Festen teilzunehmen, gewisse materielle Vorteile u. s. w. (vgl. Ex 20: 10; Dt 5: 14; 12: 12, 17 f.; 15: 13 f.; 16: 9 ff.: Lv 25: 6, 39

f., 42, 46, 53). Zu derartigen Bestimmungen fehlen Gegenstücke in CHt.[1]

Aber trotz der beiderseitigen Ungleichheiten haben die Sklavengesetze der beiden Rechtsgebiete, wie aus dem früheren Vergleiche hervorgeht, gewisse Berührungspunkte, welche über eine in mehreren Hinsichten ziemlich gleichartige Rechtsbetrachtung in Bezug auf die Stellung der Sklaven im Gemeinwesen Zeugnis ablegen. In Einzelheiten unterscheiden die Bestimmungen sich meistenteils mehr oder weniger von einander. Auf jeder Seite liegt eine vollkommen originelle Ausgestaltung vor, wo die gesellschaftliche Eigenart der beiden Rechtssysteme an den Tag tritt. Aber hinter diesen Verschiedenheiten können immerhin gemeinsame Züge bemerkt werden, welche einen analogen Gesichtspunkt in einschlägigen Fragen verraten. Was sich hierbei besonders bemerkbar macht, ist die stark betonte Humanität, welche auf beiden Seiten der Rechtsauffassung ihr Gepräge aufdrückt. Die Sklaven sind menschliche Wesen, welche auf volle menschliche Rechte Anspruch machen dürfen und durch die Gesetzgebung Möglichkeit zu deren Genuss zugesichert erhalten müssen, — dieser Gesichtspunkt wird mit Bestimmtheit sowohl im hethitischen als auch im israelitischen Recht durch die Art und Weise hervorgehoben, auf welche die Rechtsangelegenheiten der Sklaven geordnet werden.

Im israelitischen Sklavenrechte ruht diese Humanität zu innerst auf religiösem Grunde. Sie wird von der prinzipiellen Anschauung der Gesetzgeber über die Institution der Sklaverei getragen, deren rein idealen Betrachtungsweise, laut welcher eigentlich kein Mitglied von Jahves Eigentumsvolk der Sklave eines anderen sein dürfte. Diese Forderung konnte indessen von ihnen nicht durchgeführt werden, da die Sklaverei bei Israel, ebenso wie bei allen Völkern des Altertums, von sozial-ökonomischen Faktoren abhängig war, die keine idealen Bestrebungen

---

[1] Über die Bestimmungen des israelitischen Sklavenrechts, sowie auch über die Stellung der Sklaven im allgemeinen in Israel, siehe näheres Israels sociala lagstiftning, S. 218—247. Betreffend die weitere Entwickelung des isr. Sklavenrechts in talmudischer Zeit wird auf meine Abhandlung »Den mosaiska slavrättens fortbildning i Talmud», Stockholm 1923, hingewiesen.

zu beseitigen vermochten. Die Konsequenz von deren Beibehaltung trotz einer solchen Anschauung ist dann, dass durch die Gesetzgebung den Sklaven die grösstmögliche Milde und gebührende Rücksicht auf die Rechte der Persönlichkeit garantiert werden. Dieses erklärt die direkten Vorschriften über milde Behandlung und besondere Vorteile, auf welche eben hingewiesen worden ist und zu welchen CHt keine Analogieen hat, Vorschriften, für welche in der Regel gerade religiöse Motive angegeben werden.

In dem hethitischen Sklavenrecht dagegen spürt man keinen solchen religiösen Gesichtspunkt als Grundlage der Rechtsauffassung. Aber dessen ungeachtet haben die Bestimmungen einen ausserordentlich massvollen und milden Inhalt. Der in Frage kommende Umstand hängt mit der allgemein humanen Richtung dieser Gesetzgebung zusammen, welche so vielen anderen Rechtsmassnahmen in derselben das Gepräge auflegt. Man hat dann auch kaum etwas anderes zu erwarten, als dass dieselbe Milde und Rücksicht auch bei der Behandlung der Sklaven an den Tag gelegt werden würde.

So stehen wir hier vor der interessanten Erscheinung bei einem Volke des Altertums ein Sklavenrecht gefunden zu haben, welches Züge aufweist, die vor der Entdeckung der Hethitergesetze nur bei dem Volke Israel festgestellt werden konnten und deshalb in der Gesetzgebung des Altertums in Bezug auf die den Mitgliedern der Sklavenklasse zukommenden Rechte und Pflichten als etwas einzigartiges gegolten haben.

§ 3. Sachenrecht.

Wenn das Familienrecht in der hethitischen Gesetzgebung weit sparsamer vertreten ist, als wie es der Fall ist in der assyrischen Gesetzgebung, so kann man im Gegenteil in Bezug auf das Sachenrecht das entgegengesetzte Verhältnis feststellen. Auf diesem Gebiete enthält CHt ein äusserst reichhaltiges Material, denn die sachenrechtlichen Bestimmungen bilden ungefähr die Hälfte aller Gesetze, während die assyrische Gesetzgebung auf dem Gebiete des Sachenrechtes bedeutend weniger Bestimmungen hat,

als auf dem Gebiete des Familienrechtes. Diese Beschaffenheit des hethitischen Rechtes ermöglicht eine recht umfassende Kenntnis der materiellen Kultur der Hethiter, welche scheinbar von einer hohen Wertschätzung des Eigentums getragen worden ist und wirksam dadurch befördert, dass die hethitischen Gesetzgeber in einer Menge Bestimmungen dem Schutze des Eigentumes ein sichtbares Interesse entgegengebracht haben. In dieser Hinsicht sind die Gesetzgeber der Hethiter bedeutend weiter gegangen als die israelitischen, welche viel weniger Satzungen von der Art, um welche es sich hier handelt, mitgeteilt haben.

In dem hethitischen Sachenrecht ziehen eine ausserordentlich grosse Anzahl *Diebstahlsgesetze* die besondere Aufmerksamkeit auf sich. Durch sie bekommt man die Vorstellung, dass Diebstahl etwas sehr gewöhnliches im hethitischen Gemeinwesen gewesen sein mag, denn die Gesetzgebung giebt Vorschriften in Bezug auf fast alle bewegliche Habe, welche für einen Hethiter bei Viehzucht und Ackerbau Bedeutung besass.

Unter den Diebstählen scheinen Diebstähle von Tieren bei den Hethitern als schwerere Verbrechen dieser Art gegolten zu haben, denn eine ganze Anzahl von Diebstahlsgesetzen erwähnen verschiedene Arten von Vieh, und die Ersatzansprüche sind hier in einigen Fällen sehr hoch. Diebstahl eines Grossrindes, eines erwachsenen Pferdes oder eines Widders wird mit 15-fachem Ersatz bestraft, wobei betreffend die beiden ersten genau angegeben wird wieviele Tiere verschiedenen Alters und betreffend den letztgenannten wieviele Mutterschafe, Schafböcke und Lämmer an seiner Stelle geliefert werden sollen (§ 57—59). Bei Diebstahl eines Pflugrindes, eines Zugpferdes, eines Bockes oder eines Bergschafes ist der Ersatz 10-fach (§ 63—65), während das Gesetz sich mit bloss 6-fachem Ersatz von dem begnügt, der eine Kuh, eine Laststute, ein Mutterschaf oder einen Schafbock stiehlt (§ 67—69). Diese Ersatzansprüche im hethitischen Recht sind indessen früher bedeutend höher gewesen; in den oben berührten Gesetzen wird nämlich hervorgehoben, dass nach älteren Rechtsforderungen bei Diebstahl eines dieser erwähnten Tiere an Stelle desselben resp. 30, 15 und 12 Tiere geliefert werden sollten. Schliesslich hat der Eigentümer, der ein ihm gestohlenes Tier in

unbeschädigtem Zustande wiederfindet, mag dies nun ein Rind, ein Pferd, ein Maultier oder ein Esel sein, das Recht das Tier zurückzunehmen und ausserdem 2 andere Tiere zu fordern (§ 70).

Während nach diesen Bestimmungen der Dieb das gestohlene Tier dadurch ersetzen soll, dass er andere an dessen Stelle liefert, so ist im Gegensatz hierzu in anderen Fällen die Entschädigung in Geld zu bezahlen. So ist es der Fall bei Diebstahl von Schweinen, wo der Dieb je nach der Beschaffenheit des Tieres 12 oder 6 Sekel zahlen soll (§ 81—84). Bei Diebstahl von Ferkeln wird die Entschädigung in Getreide festgesetzt (§ 85). Aus § 91 f. geht hervor, dass Bienenzucht bei den Hethitern vorkam, und Diebstahl von Bienen aus einem Korbe wird mit 5 Sekeln gestraft; der dagegen, welcher 2 oder 3 Bienenkörbe stiehlt, soll 6 Sekel zahlen, und der einen Bienenkorb stiehlt, in dem keine Bienen drin waren, soll 3 Sekel zahlen. Von Interesse ist die Angabe in § 92, dass die dort festgesetzte Entschädigung von 6 Sekeln die Milderung einer strengeren Entschädigungsforderung aus älterer Zeit ausmacht, laut welcher der Dieb dadurch bestraft wurde, dass ihm seine eigenen Bienenkörbe zerstört wurden.[1] Ist diese Deutung richtig, so haben wir also hier ein Beispiel der archaistischen Strafform bei Eigentumsverbrechen, wo die Vergeltung dadurch ausgeübt wurde, dass dem Schuldigen ebensoviel solcher Habe zerstört wurde, wie er durch sein Verbrechen einem anderen geraubt oder beschädigt hatte. In § 120 wird gleichfalls Diebstahl von Vögeln verfolgt, wobei die Entschädigung 1 Sekel für 10 Vögel ist. Wahrscheinlich hat der Gesetzgeber hier solche Vögel gemeint, die verwahrt wurden, um verkauft und bei Zeichendeutung angewandt zu werden.

Auch in den Diebstahlsgesetzen des israelitischen Rechtes, deren hauptsächliche Beschaffenheit im Vorhergehenden angedeutet worden ist,[2] spielt Diebstahl von Vieh die wichtigste Rolle, und es sind vorzüglich derartige Diebstähle, die dort behandelt werden. Im Gegensatz zum hethitischen Rechte sind die israelitischen Diebstahlsgesetze sehr gering an der Zahl. Auch ist die in ihnen für gestohlenes Vieh festgesetzte Entschädigung bedeutend

---

[1] So nach ZIMMERN. Dagegen übersetzt HROZNÝ die in Frage kommende Stelle so: «. . . autrefois nourriture (= proie) des abeilles il était fait. . .»

[2] Siehe oben S. 61 f., 68.

niedriger als bei den Hethitern. So wird im israelitischen Recht für einen gestohlenen Ochsen 5-fache und für ein gestohlenes Schaf 4-fache Entschädigung verlangt. Ohne Seitenstück im hethitischen Recht ist die israelitische Bestimmung, dass der Eigentümer sich keine Blutschuld aufladet, wenn er einen Dieb bei dessen nächtlichem Einbruch totschlägt, während im Gegensatze hierzu ein derartiger Totschlag am Tage ihn nicht von Verantwortlichkeit befreit (Ex 22: 1 f.). Ebenso verhält es sich mit der Satzung des Bundesbuches, dass ein Dieb, der nicht volle Entschädigung geben kann, zur Bezahlung des Gestohlenen verkauft werden soll (Ex 22: 2). Eine Analogie zu der hethitischen Vorschrift in § 70 betreffend Entschädigung für das Tier, welches sein Eigentümer wiederfindet, liegt in Ex 22: 3 vor, wo der Dieb verpflichtet wird doppelte Entschädigung zu geben, wenn ein gestohlenes Tier lebend bei ihm angetroffen wird. Schliesslich mag noch an eine Übereinstimmung, welche die Gesetze der beiden Rechtsgebiete betreffend Diebstahl von Vieh aufweisen, erinnert werden. Sie besteht darin, dass im israelitischen Recht immer und im hethitischen Recht in den meisten Fällen die Entschädigung nicht in Geld bezahlt werden soll, sondern indem andere Tiere an Stelle des Gestohlenen gegeben werden.

Ausser diesen Gesetzen über Diebstahl von Tieren nimmt die hethitische Gesetzgebung auch eine Menge Satzungen über Diebstahl von *anderem Eigentum als Tieren* in sich auf. Weinberge und Gärten scheinen Gegenstand der speziellen Fürsorge der Hethiter gewesen zu sein, denn sie werden oft in den sachenrechtlichen Gesetzen erwähnt. CHt verbietet Diebstahl von Weinstöcken, Apfelbäumen und hellem Knoblauch unter Androhung von Strafen für sowohl Freie als auch Sklaven im Betrage von resp. 6 und 3 Sekeln (§ 101). Gestohlene Setzreise[1] sollen mit 1 Sekel für ein bestimmt angegebenes Flächenmass derselben und mit Einpflanzung von neuen ersetzt werden (§ 103). Der, welcher aus einem eingezäunten Weingarten Apfelbäume stiehlt, soll für 100 Bäume 6 (?) Sekel bezahlen, wogegen die Entschädigung blos 3 Sekel ausmacht, wenn der Weingarten nicht eingezäunt ist (§ 108).

---

[1] So nach ZIMMERN.

Bei Plünderung von Fruchtbäumen aus einem Obstgarten ist die Entschädigung gleichfalls 6 Sekel für 100 Bäume (§ 109).

Augenscheinlich ist auch Ackerbau ein ausserordentlich wichtiger Erwerbszweig im hethitischen Gemeinwesen gewesen, denn die Gesetzgebung teilt Bestimmungen mit für Diebstahl eines ganzen Teiles zum Ackerbau notwendiger Gegenstände. Laut diesen wird Entschädigung für Diebstahl eines Pfluges festgesetzt (§ 121), wobei mit Rücksicht auf deren Grösse Unterschied gemacht wird zwischen einem Freien und einem Sklaven, für Diebstahl eines Lastwagens (§ 122), von Gerätschaften verschiedener Art (§ 123 f.), einer Truhe, von Geschirrzeug oder von Zaumzeug (§ 125), von Lederzügeln, eines Lederzaumes samt von Bronzebeschlag Pferd oder Maultier zugehörig (§ 129). Die Entschädigungsbeträge in den eben angegebenen Fällen wechseln zwischen 12 Sekeln und 1/2 Sekel je nach dem Werte des gestohlenen Gegenstandes und je nach dem Grade von dessen Unentbehrlichkeit für den Ackerbau. Ausserdem kommen Diebstahlsbestimmungen betreffend anderes Eigentum verschiedener Art vor. So wird Diebstahl von Holzplanken oder Holzpfählen verfolgt (§ 102) sowie von Ziegelsteinen und Grundsteinen eines Hauses (§ 128). Ebenso wird bestimmt, dass der, welcher absichtlich eine Tür stiehlt, verpflichtet ist zu ersetzen, was aus diesem Grunde verloren gegangen sein kann, und ausserdem 1 Mine zu bezahlen (§ 127). Schliesslich kommt in § 126 eine Bestimmung vor über im Tor des Palastes verübte Diebstähle, wo es sich wahrscheinlich um einige z. T. nicht mit Sicherheit bestimmbare Gegenstände von religiöser Bedeutung handelt. Es ist bemerkenswert, dass hier in einem Falle eine ausserordentlich strenge Strafe vorgeschrieben wird, da nämlich Todesstrafe dem auferlegt wird, der eine bronzene Lanze stiehlt. Aus dieser harten Strafbestimmung geht hervor, dass es sich hier um eine Art religiösen Symboles handelt, das als besonders heilig gegolten haben muss.

Unter CHt's Diebstahlsgesetzen mag zuletzt an einige vorher z. T. berührte Satzungen erinnert werden, die Diebstahl im Zusammenhange mit Einbruch behandeln. Für Einbruch in ein Magazin wird ein Freier, dabei auf frischer Tat ergriffener, mit 12 Sekeln bestraft (§ 93). Wenn ein freier Mann ein Haus bestiehlt, muss er

vollen Ersatz geben und ausserdem 12 Sekel Strafe zahlen (§ 94). Die äusserst harte Strafe für einen Sklaven in diesem Falle ist früher angegeben. Für Diebstahl aus einem Getreidespeicher fordert man von einem freien Manne 12 Sekel Strafe, sowie Rückgabe von Getreide im Umfange des Gestohlenen (§ 96).

Diese zahlreichen Satzungen des hethitischen Rechtes betreffend Diebstahl von anderem Eigentum als Tieren sind so gut wie ohne Seitenstück im israelitischen Recht. Diebstähle derartiger Habe sind natürlich auch gemeint in dem vorher erwähnten allgemeinen Verbot der israelitischen Gesetzgebung gegen Diebstahl, in der Vorschrift betreffend einen Dieb, der bei nächtlichem Einbruch erschlagen wird, und in der Vorschrift über Verkauf eines insolventen Diebes. Es giebt im israelitischen Rechte nur eine direkte Bestimmung über Diebstahl solchen Eigentumes, um das es sich hier handelt. Laut Ex 22: 6 soll nämlich der, welcher Geld oder Geräte stiehlt, die einem anderen zur Aufbewahrung gegeben sind, wenn er ergriffen wird, doppelte Entschädigung bezahlen. Die in Frage kommende Satzung zeigt, dass in Israel Diebstahl derartigen Eigentums weniger streng verfolgt wurde als Diebstahl von Vieh, und dass das israelitische Recht in dieser Beziehung mit dem hethitischen übereingestimmt hat.

Schliesslich mag erwähnt werden, dass CHt, im Gegensatz zu israelitischem und zu assyrischem Recht, kein Gesetz über Grenzverrückung mitteilt. Dagegen giebt es Vorschriften betreffend die religiösen Zeremonieen, mit welchen ein Feld eingeweiht werden soll, um dadurch direkt unter den Schutz der Gottheit gestellt zu werden (§ 168 f.).

*

Ebenso wie CHt durch eine Menge Gesetze gesucht hat Eigentum gegen Diebstahl zu schützen, so giebt er auch — obgleich nicht in derselben grossen Anzahl — ausführliche Bestimmungen in Bezug auf *Beschädigung* von Eigentum.

Die meisten dieser Satzungen behandeln Beschädigung von Tieren. Meist ist es Schaden mit tötlichem Ausgang, von dem in den Gesetzen berichtet wird, und Ersatz soll hierbei von dem gegeben werden, der unabsichtlich oder absichtlich den Schaden

verursacht hat. Ausserdem findet man einige Bestimmungen über Schaden ohne tötlichen Ausgang.

Zuerst mögen solche Fälle erwähnt werden, wo der den Tod mit sich führende Schaden einer mehr oder weniger offenen Versäumnis von Seiten dessen, der ihn verübt oder verursacht hat, zugeschrieben werden muss und als unbeabsichtigt angesehen wird. Laut § 72 ist der Eigentümer eines Feldes ersatzpflichtig, wenn ein Rind auf demselben stirbt, und soll er in diesem Falle 2 andere Rinder geben. Die Bestimmung setzt augenscheinlich voraus, dass der Unglücksfall durch irgend einen Anlass verursacht worden ist, welchem vorzubeugen der Eigentümer versäumlicher Weise unterlassen hat. Ausserdem wird unmittelbar darauf die Vorschrift hinzugefügt, dass der, welcher sich ein (auf seinem Gebiete befindliches) lebendes Rind aneignet, als ein Dieb gerechnet wird (§ 73). Wenn jemand einen Ochsen, ein Pferd, ein Maultier oder einen Esel einspannt und das Tier stirbt oder von einem Wolfe gefressen wird oder auf andere Weise umkommt, so soll der, welcher es gehabt hat, dem Eigentümer Ersatz geben. Er wird nämlich als in Folge von Versäumnis am Ereignisse mitschuldig betrachtet. Liegt dagegen keine Versäumnis seinerseits vor, so muss er mit Eid bezeugen, dass das Tier auf Grund von vis major gestorben ist; dann ist er frei von Verantwortung (§ 75). In § 76 handelt es sich gleichfalls um ein durch jemandes Schuld verendetes Tier, das von diesem geliehen worden ist, aber in Folge des unsicheren Inhaltes des Textes kann der Anlass zum Tode des Tieres nicht bestimmt festgestellt werden. Der das Unglück verursacht hat, soll indessen das Tier entweder bloss als Beweis vorzeigen oder zurückgeben[1] und die Miete bezahlen. Dagegen liegt in § 80 augenscheinlich eine Analogie zu solchen Fällen vor, wo vis major von Verantwortung befreit. Nach dieser Bestimmung soll der, welcher ein Schaf einem Wolfe preisgiebt, selbst das Fell des Tieres behalten, während der Eigentümer das Fleisch nimmt. Dass in diesem Falle beiden gemeinsam das Risiko zuerkannt wird und der Hüter des Tieres nicht für Versäumnis angeklagt werden kann, stützt die zum Ausdruck gekommene Vermutung,[2] dass es sich

[1] Den verschiedenartigen Deutungen des Textes nach nicht genau zu ermitteln.

[2] Siehe Zimmern-Friedrich, Hethit. Ges., Nachträge, S. 4.

hier um eine Notfallsmassnahme handelt, welche ein Schafhirt vornimmt, um die Möglichkeit erhalten zu können einen seine Herde angreifenden Wolf zu verjagen.

Gleichzeitig enthält CHt Bestimmungen vorliegender Art, welche an Tieren verübte Misshandlung erwähnen, auch mit der Folge, dass das beschädigte Tier stirbt. Hier gilt es also eine mehr absichtliche Handlung. Schwere Beschädigung einer trächtigen Sau, so dass diese stirbt, zieht laut § 84 dieselbe Strafe nach sich wie Diebstahl eines solchen Tieres, nämlich 6 Sekel Silber. Wenn dagegen ein Schwein auf die Wiese oder das Feld eines anderen oder in dessen Garten gekommen ist, und der Eigentümer des Gebietes es tötlich verletzt, so ist er schuldig das tote Tier seinem Eigentümer zurückzugeben; tut er es nicht, so wird er ersatzpflichtig (§ 86). Die gelinde Forderung an den, der in diesem Falle den Tod des Tieres verursacht hat, findet offenbar ihre Erklärung darin, dass das Schwein auf Grund von nachlässiger Aufsicht auf sein Gelände gekommen ist und dort hätte Schaden verüben können, weshalb dessen Eigentümer selbst die Folgen seiner Versäumnis hierin zu tragen hat. Weiter werden in § 87—89 Vorschriften über Verletzung verschiedener Art Hunde mitgeteilt, so dass die Tiere an deren Folge sterben. Der Schadenersatz wechselt bedeutend je nach dem Werte der getöteten Hunde, indem ein Hirtenhund auf 20 Sekel taxiert wird, der Hund eines Hundezüchters auf 12, während ein gewöhnlicher Hofhund als blos 1 Sekel wert betrachtet wird. Diesen Bestimmungen wird in § 90 eine eigenartige Satzung beigefügt. Wer einen Hund totschlägt, der ihm gehöriges Schweinefett aufgefressen hat, und nachher das Fett aus dem Bauche des Hundes herausnimmt, braucht keinen Schadenersatz zu bezahlen. Der Hund hat nämlich dem Eigentümer des Fettes weggenommen, was diesem gehört, und der Eigentümer des Hundes muss daher selbst den Verlust tragen. Also wird hier dasselbe Prinzip angewandt wie in dem eben angeführten Gesetz betreffend ein auf fremdem Gelände getötetes Schwein.

Ausser Bestimmungen in Bezug auf solche Verletzung, welche den Tod des beschädigten Tieres mit sich führt, haben wir, wie erwähnt, in CHt einige Gesetze über geringere Verletzung von

Tieren. Der, welcher Schuld daran trägt, dass einem Rinde ein Horn oder ein Bein gebrochen wird, darf das Tier für sich selbst behalten, aber muss dem Eigentümer ein unverletztes an seiner Stelle geben. Doch hat der Eigentümer das Recht, wenn er will, sein Rind zurückzunehmen und soll in diesem Falle eine Entschädigung von 2 Sekeln erhalten (§ 74). Ebenso 2 Sekel sollen laut § 77 A für solche Verletzung einer trächtigen Kuh bezahlt werden, dass diese dadurch ihren Fötus abstösst, und gleichfalls für dieselbe Verletzung einer trächtigen Stute. Schliesslich wird in § 77 B für ein einem Rinde oder einem Pferde ausgeschlagenes Auge ein Schadenersatz von 6 Sekel festgesetzt.

Auch in der israelitischen Gesetzgebung werden Bestimmungen über Verletzung von Vieh aufgenommen. Über den Inhalt derselben sind im Vorhergehenden einige Andeutungen gemacht worden,[1] welche hier auf gewissen Punkten nähere Ausführung erfordern. Zu den vorher erwähnten Gesetzen in Ex 21: 33—36 betreffend ein in Folge unüberdeckten Brunnens beschädigtes Tier und betreffend einen Ochsen, der von demjenigen eines anderen totgestossen ist, giebt es keine entsprechenden Satzungen in CHt. Doch es ist von Interesse die Vorschriften über Entschädigung in diesen israelitischen Gesetzen mit den entsprechenden Forderungen in einer hethitischen Bestimmung zu vergleichen; diese behandelt nämlich einen analogen Rechtsfall, wo ebenfalls die Versäumnis eines Eigentümers augenscheinlich als die Ursache dessen angesehen wird, dass ein fremdes Tier auf seinem Gelände gestorben ist. Nach dem eben angeführten hethitischen Gesetz betreffend ein Rind, das auf dem Felde eines anderen stirbt (§ 72), soll der Eigentümer des Feldes demjenigen des Tieres 2 Rinder geben. Im israelitischen Recht wird dagegen der Eigentümer eines unüberdeckten Brunnens verpflichtet, demjenigen eines in den Brunnen gefallenen Ochsen oder Esels Entschädigung in Geld zu geben — augenscheinlich einen dem Werte des Tieres entsprechenden Betrag —, aber hat das Recht den toten Körper für eigene Rechnung zu behalten (Ex 21: 34). Auch soll der Eigentümer eines Ochsen, der denjenigen eines anderen totgestossen, wenn er trotz Kenntnis davon, dass der Ochs stössig war, nicht die nötigen

[1] Siehe oben S. 66 f.

Vorsichtsmassnahmen getroffen hat, Ochsen mit Ochsen ersetzen, darf sich jedoch das tote Tier nehmen (Ex 21: 36). Im vorliegenden Rechtsfall hat also die hethitische Gesetzgebung doppelt so grosse Entschädigung vorgeschrieben als wie das israelitische Recht in zwei mit diesem gut vergleichbaren Fällen. Dieses bestätigt des weiteren, was wir schon mehrere Male früher gefunden, dass nämlich CHt in Bezug auf Entschädigung für verlorenes Vieh gewöhnlich bedeutend strenger verfährt als Israels Gesetzgeber, wenn jemand direkt für den Verlust verantwortlich gemacht werden kann.

In anderen israelitischen Gesetzen über verletzte Tiere können gewisse Parallelen zu Bestimmungen dieser Art in CHt beobachtet werden. In Ex 22: 9—12 liegt wahrscheinlich ein Hirtengesetz vor, welches Vorschriften über Verletzung eines Tieres giebt, das scheinbar der Obhut eines Hirten übergeben worden ist. Das Gesetz denkt sich folgende Möglichkeiten: 1) dass das Tier gestorben ist oder sich ein Glied gebrochen hat oder geraubt worden ist, ohne dass jemand Augenzeuge dabei gewesen (V. 9 f.), 2) dass es gestohlen worden ist (V. 11), 3) dass es zerrissen worden ist (V. 12). Der Fall Nr. 2, wo der Hirt verpflichtet wird dem Eigentümer Ersatz zu leisten, hat kein Gegenstück in CHt. Dagegen finden wir Analogieen zu den beiden anderen angegebenen Fällen. Fall Nr. 1 erinnert an CHt § 75. Dort handelt es sich allerdings um ein jemandem geliehenes Tier, während in Bb ein Tier gemeint ist, dass ein Hirt hüten soll. Aber in Bezug auf die Art der Feststellung der Schuld oder Unschuld des Betreffenden, sowie auch was die Entschädigung angeht, stimmen die beiden Gesetze überein. Nach Bb soll der Hirt durch einen bei Jahve geschworenen Eid seine Unschuld beweisen, wonach der Eigentümer des Tieres seine Versicherung gutheissen muss und er von Entschädigung befreit ist. Laut CHt soll der, welcher das Tier geliehen, dasselbe ersetzen, soweit er nicht seine Behauptung eidlich erhärten kann, dass das Tier «durch einen Gott» umgekommen ist. In beiden Gesetzen ist also vis major giltiger Anlass für Befreiung von Verantwortung. Gleichfalls auf beiden Stellen ist der Eid Beweismittel. Er soll vom Verdächtigten, wie auch in CH § 249 und 266, abgelegt werden, während im Gegensatz

hierzu in einem analogen Falle, nämlich § 120 desselben Gesetzkodex', der Eigentümer verlorener Habe mit Eid seine Ansprüche dem gegenüber bekräftigen soll, dem sein Eigentum anvertraut gewesen ist. Für Fall Nr. 3 kann CHt § 80 als Parallele angeführt werden. Laut Bb soll das zerrissene Tier als Beweis dafür, dass vis major vorgelegen, beigebracht werden, und der Hirt braucht keine Entschädigung zu geben. In CHt wird dasselbe Prinzip vertreten, und da wird, wie erwähnt, blos bestimmt, dass der Eigentümer das Fleisch des Tieres nehmen soll und der Hirt dessen Fell.

Zu den eben angeführten Gesetzen in Bb, ebenso wie zu CHt § 75, liegen Parallelen auch in CH § 263, 266 f. vor. Ausserdem giebt es unter den von CLAY publizierten sumerischen Gesetzen zwei analoge Bestimmungen, indem §§ 8 und 9[1] einem Hirten anvertraute Tiere behandeln, welche verloren gegangen sind. Besonders bezeichnend ist § 8, der ein von einem Löwen gefressenes Tier erwähnt, weshalb auch der Hirt frei von Verantwortung bleibt.

Die Bestimmung in Ex 22: 13 f. hat an einer Stelle Ähnlichkeit mit CHt § 76. In Bb wird von einem geliehenen Tier gesprochen, welches beschädigt wird oder stirbt, und der, welcher das Tier geliehen hat, soll volle Entschädigung geben, wenn der Eigentümer beim Unglücksfalle nicht anwesend ist, aber wird von Ersatzpflicht befreit, wenn der Unglücksfall sich in Gegenwart des Eigentümers zugetragen. Dagegen gilt die Miete als Ersatz, wenn das Tier gemietet war. Auch in dem hethitischen Paragraphen wird die Erlegung der Miete als Entschädigung festgesetzt; dagegen ist es, wie vorher erwähnt, unsicher, wie mit dem verendeten Tiere verfahren werden soll. Hiermit können CH §§ 244 und 249 verglichen werden, die ebenfalls durch Unglücksfall umgekommene gemietete Tiere behandeln, und wo der Mieter des Tieres bei vis major von Entschädigung befreit wird.

Ausserdem ist die Frage betreffend misshandelte Tiere in beiden Rechtsgebieten beachtet worden, in Israels Gesetzgebung durch H's allgemeine Vorschrift in Lv 24: 18, 21 a über Entschädigung

[1] Siehe KOSCHAKER, Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch., Roman. Abt., 41 (1920), S. 284 f.

für ein totgeschlagenes Stück Vieh und in CHt durch mehrere spezielle Bestimmungen, zu welchen Analogieen auch in CH § 246—248 vorhanden sind.

Das hethitische Recht hat indessen auch anderes Eigentum als Tiere gegen Beschädigung zu schützen gesucht und teilt zu diesem Zwecke verschiedene Gesetze mit, welche jedoch bedeutend geringer der Zahl nach sind, als derartige Schutzbestimmungen in Bezug auf Vieh.

In den meisten Fällen ist es durch Feuer entstandener Schaden, welcher in den Gesetzen erwähnt wird. Wird ein Haus von einem freien Manne angezündet, so ist er verpflichtet es wieder aufzubauen, wogegen er keinen Schadenersatz für die im Hause umgekommenen Menschen oder Tiere zu geben braucht (§ 98). Dagegen wird, wie früher erwähnt, für einen Sklaven bei derartigem Schaden eine bedeutend härtere Strafe festgesetzt. Sicherlich hängt der dem Freien auferlegte gelinde Schadenersatz damit zusammen, dass der Brand nur durch Unvorsichtigkeit verursacht wurde.[1] Das Niederbrennen einer Scheune zieht für den Schuldigen die Verpflichtung nach sich sie wieder aufzubauen und, falls sie Getreide enthalten, ebenso viel zurückzuerstatten, als wie verloren gegangen ist (§ 100). Bei der gleichartigen Beschädigung eines Weingartens soll ein freier Mann 6 Sekel für jeden niedergebrannten Weinstock bezahlen und ausserdem an Stelle derselben neue pflanzen, während von einem Sklaven nur ein halb so grosser Betrag gefordert wird (§ 105). Schliesslich wird der Fall erwähnt, dass jemand auf seinem Felde Feuer anmacht und es sich verbreiten lässt und den nahebelegenen Anbau eines anderen anzünden. Er soll dann selbst das angezündete Feld nehmen und dem Besitzer desselben an Stelle dessen ein gutes Feld geben, ausserdem ist er schuldig das zerstörte Gebiet von neuem anzubauen (§ 106).

Diesen Gesetzen können des weiteren Bestimmungen über Beschädigung von Eigentum durch Vieh beigefügt werden. Wenn jemand Schafe in den Weingarten seines Nachbarn lässt und diese dort Verwüstung anstellen, so soll der Schaden von ihm mit 10 Sekeln für jeden Acker Landes ersetzt werden, unter Voraus-

[1] Cuq, a. a. O. S. 424.

setzung dass es ein hoch kultivierter Weingarten ist, wogegen der Betrag bloss 3 Sekel ausmacht, wenn der Weingarten sich in vernachlässigtem Zustande befindet (§ 107). Sind dagegen fremde Ochsen auf ein Feld gekommen, so darf nach § 79 der Besitzer des Feldes sie den ganzen Tag als Zugtiere anwenden, aber muss sie am Abend deren Eigentümer zurückgeben. Der Eigentümer des Feldes erhält auf diese Weise eine Art Vergütung für eventuell von den Tieren verursachten Schaden oder kommt in die Lage einem solchen vorzubeugen. Ausserdem mag in diesem Zusammenhange an den vorher erwähnten § 86 erinnert werden.

Schliesslich werden in § 162 Vorschriften gegeben betreffend Beschädigung eines fremden Feldes durch Änderungen von Kanalanlagen.

Mit Gesetzen vorliegender Art ist das hethitische Recht reicher versehen als das israelitische. Blos zu einer einzigen der oben angeführten hethitischen Satzungen hat Israels Gesetzgebung ein Gegenstück aufzuweisen, und mit Ausnahme einer weiteren Bestimmung giebt es bei Israel keine sachenrechtlichen Gesetze, welche Beschädigung der Art berühren, um die es sich hier handelt. Die vorhandene Parallele verrät indessen eine grosse Ähnlichkeit mit ihrem hethitischen Seitenstück, § 106. In Ex 22: 4 wird Schadenersatz verlangt von dem, welcher einen Acker oder einen Weingarten abbrennen lässt und dabei so unvorsichtig zu Wege geht, dass das Feuer einen fremden Acker anzündet. Der Schaden soll von dem Nachlässigen mit dem besten Ertrag von seinem eigenen Acker und aus seinem eigenen Weingarten vergütet werden. Der Rechtsfall selbst ist also derselbe auf beiden Stellen. In Bezug auf den Ersatz wird auch in beiden Gesetzen dasselbe Prinzip angewandt, nämlich dass der Säumige seinem Nachbar ebensolches Eigentum erstklassiger Beschaffenheit überlassen soll, wie es dieser durch seine Schuld verloren hat. Aber das Prinzip wird in den Einzelheiten ein wenig anders durchgeführt. Während Bb verlangt, dass der Schuldige nur den Ertrag seines eigenen Bodens als Ersatz geben soll, so soll er laut CHt Gelände an Stelle dessen abtreten und selbst das abgebrannte Gebiet übernehmen und anbauen. Bb spricht ausserdem von Acker und Weingarten, während CHt nur ein Feld erwähnt. Im

Bundesbuche folgt diesem Gesetze noch eine Bestimmung (Ex 22:5) betreffend auf jemandes Gelände ausgebrochenes Feuer, das auf fremden Boden übergegriffen und auf demselben befindliche Saat verdorben hat. In diesem Falle soll der Urheber des Brandes volle Entschädigung geben; es wird hier von ihm weniger verlangt, weil man annimmt, dass er nicht nachlässig verfahren ist.[1]

*

Ausser den im Vorhergehenden angeführten Bestimmungen über Diebstahl und Beschädigung von Eigentum giebt es sowohl im hethitischen als auch im israelitischen Recht einen Teil sachenrechtliche Gesetze, welche denselben Zweck verfolgen wie die bisher durchgenommenen, aber von ein wenig anderer Art sind. Sie können daher am besten zusammengeführt werden unter der Rubrik: *übrige Schutzgesetze in Bezug auf Eigentum.*

---

[1] Bei der Deutung von Ex 22:4 wird der von G. Hoffmann (ZAW 1883, S. 122), B. Baentsch (Komm. z. St.) u. a. in V. 4a vorgeschlagenen Lesart הַבְּעֵרָה an Stelle von בעירה und וּבֵעֲרָה an Stelle von ובער gefolgt. Puukko will diese Textänderung verwerfen (a. a. O. S. 142) und hier den masoretischen Text beibehalten unter Hinweis darauf, dass die Bestimmung mit dieser Deutung eine Parallele besitzt in CH § 57 und wahrscheinlich auch in CHt § 107. In Erwiderung hierauf mag indessen betont werden, dass man durch die in Frage kommende Änderung einen bedeutend besseren Zusammenhang zwischen VV. 4 und 5 erhält, indem die beiden Bestimmungen dann einem verschiedenen Grade von Verantwortlichkeit bei Feuerschaden Ausdruck geben, was deutlich durch die festgesetzte Vergütung angegeben wird. Puukko weist darauf hin, dass V. 4, wenn man dem masoretischen Text folgt, eine Parallele in CH und wahrscheinlich auch in CHt erhält. Hierbei ist indessen zu bemerken, dass die Parallele, die zwischen CHt § 106 und Ex 22:4 mit verbessertem Text vorliegt, auffälliger wird als die von Puukko hervorgehobene Parallele zwischen demselben Paragraphen und Ex 22:5. Ex 22:4 fängt so an: כי יבער איש שדה או כרם ושלח את הבערה ובערה בשדה אחר und CHt § 106 folgender Weise (nach Hrozný): »Si le feu dans son champ quelqu'un met et sur un (champ) cultivé (planté) il (le) laisse sortir . . .» Es ist also in beiden Fällen der Eigentümer des Feldes (resp. Weingartens), der sein Gelände abbrennen lässt und aus Versäumnis nicht verhindert, dass das Feuer um sich greift. Die Art des Schadenersatzes weist auch eine augenfällige Parallele auf — welches nicht der Fall ist mit dem in Frage kommenden Hethitergesetz und V. 5 —, nämlich nach Bb: מיטב שדהו ומיטב כרמו, laut CHt: »un bon champ».

Die grösste Anzahl einschlägiger Gesetze werden im hethitischen Rechte mitgeteilt. Mehrere von ihnen geben Vorschriften über verlaufene Tiere, welche von ihrem rechten Eigentümer auf fremdem Gebiete wiedergefunden oder von jemand anders angetroffen werden. In § 60—62 wird der Fall behandelt, dass jemand ein derartiges Tier findet und zu sich nimmt, und dass es nachher von seinem Eigentümer angetroffen wird. Die Bestimmungen beziehen sich auf solche Tiere, die den Diebstahlsgesetzen nach augenscheinlich die wertvollsten waren, nämlich ein Grossrind ein erwachsenes Pferd und ein Widder. Dem Eigentümer wird reichliche Entschädigung zuerkannt, indem der Aufbewahrer eines solchen Tieres verpflichtet wird ihm 7 solche zu geben; auf dieselbe Weise wie es in den Bestimmungen über Diebstahl derartiger Tiere geschieht, so werden auch hier das verschiedene Alter und die Beschaffenheit der zu liefernden genau angegeben. Die Unehrlichkeit der Handlungsweise des Aufbewahrers in den Augen des Gesetzgebers geht aus den wohlbemessenen Entschädigungsforderungen hervor. Das Verhältnis wird dagegen anders, wenn, wie in § 66 angegeben wird, ein Pflugrind, ein Zugpferd, eine Kuh oder eine Lasteselin in jemandes Viehstall gekommen ist, oder ein Bock, ein Mutterschaf oder ein Schafbock in die Umzäunung eines anderen.[1] Ist das Tier von seinem Eigentümer dort in unbeschädigtem Zustande angetroffen worden, so kann der andere nicht zur Verantwortung gezogen werden. Man meint also, dass hier der Besitzer des Viehstalles oder der Umzäunung sich nicht irgend etwas hat zu Schulden kommen lassen, das einen unzulässigen Übergriff in fremdes Eigentumsrecht hat in sich schliessen können. Schliesslich wird in § 71 vorgeschrieben, dass ein verlaufenes Tier, wie Ochs, Pferd oder Maultier, zu des Königs Tor geführt werden soll, also zur Behörde.[2] Es wird da vorausgesetzt, dass das Tier in der Hauptstadt angehalten ist. Ist es dagegen auf dem Lande angetroffen worden, so soll es vor die zuständige Dorfbehörde geführt werden; der Finder darf es dann für eigene Rechnung anwenden und ist ohne Schuld, wenn der

[1] So nach Hrozný.

[2] So laut Zimmern-Friedrich, Hethit. Ges., Nachträge, S. 3. Hrozný übersetzt: «... dans le magasin du roi il le fait aller.»

Eigentümer des Tieres es findet und in unbeschädigtem Zustande wieder zu sich nimmt. Hat dagegen der Finder das Tier ohne Zustimmung der Dorfbehörde angewandt, so kann er zur Verantwortung gezogen werden.

Weiter werden einige Satzungen zum Schutze für vermietetes Eigentum mitgeteilt. Hier liegt ein übriges Beispiel der ausserordentlichen Fürsorge des hethitischen Rechtes für Haustiere vor, da § 78 der wahrscheinlichen Deutung nach verhindern will, dass die Arbeitskraft eines gemieteten Tieres im Übermasse ausgenutzt wird. Die Bestimmung scheint nämlich verbieten zu wollen, dass jemand, der einen Ochsen gemietet hat, ihn zu härterer Arbeit anwendet, als wie man übereingekommen war, und setzt für ein solches Verfahren gebührende Entschädigung in Getreide fest. Ausserdem giebt es Bestimmungen über von dritter Person an gemietetem Eigentum verübten schwereren Schaden. Dabei soll, wenn es z. B. ein Haus gilt und dessen Inventar, der Mieter des ersteren das Beschädigte in guten Zustand versetzen und der Urheber des Schadens 1 Mine bezahlen (§ 146); in Bezug auf Haustiere soll dem Täter gleichfalls Geldstrafe auferlegt werden (§ 148).

Schliesslich gehört zu der vorliegenden Art Schutzgesetze eine Bestimmung über gefundene Sachen (§ 45). Laut dieser soll jeder, der einem anderen gehörige bewegliche Habe findet, das was er gefunden dem rechten Eigentümer zurückgeben, unter Androhung sich sonst verantwortlich zu machen. Diese Bestimmung ist in § XXXV, der auch verlorene Tiere umfasst, gewissen Veränderungen unterworfen worden, wobei es dem Finder obliegt, falls er den Eigentümer nicht kennt, dies mit Zeugen zu bestätigen. Sonst ist er schuldig dreifach zu ersetzen, was er nicht zurückgegeben hat.

Sachenrechtliche Bestimmungen, die zu der im eben Vorhergehenden angeführten Kategorie gehören, sind im israelitischen Rechte ziemlich sparsam mitgeteilt.

Es giebt dort ein Paar Gesetze über verlaufene Tiere. Ex 23: 4 f. auferlegt dem, der den verirrten Ochsen oder Esel eines Feindes antrifft, das Tier zu seinem Besitzer zurückzuführen und fordert ausserdem, dass man seinem Feinde helfen soll, wenn dessen Esel

unter seiner Bürde zusammengebrochen ist. In Dt 22: 1—4 werden dieselben Vorschriften mit gewissen Veränderungen und Zusätzen wiederholt. Dort wird gefordert, dass man den Ochsen eines «Bruders» oder sein Schaf oder seinen Esel zurückführen soll, wenn diese irre gegangen sind. Wenn der Eigentümer nicht in der Nähe wohnt oder unbekannt ist, so soll der Finder das Tier zu seinem Hause führen, um es dann wieder abzuliefern, wenn nach demselben gefragt wird. Auf dieselbe Weise soll mit anderen gefundenen Sachen verfahren werden. Es handelt sich hier also um denselben Rechtsfall, wie in mehreren der eben angeführten hethitischen Gesetze: irre gegangene Tiere und gefundene Sachen sollen dem Eigentümer wieder zugestellt werden. Aber die israelitischen Gesetze sind auf eine eigenartige Weise ausgearbeitet worden. Es kommt in ihnen nicht nur auf die Rechtsfrage selbst an, sondern auch auf das Einschärfen rein humanitärer Forderungen. Charakteristisch ist dabei, dass der Forderung ein verirrtes Tier zurückzuführen unmittelbar die Mahnung hinzugefügt wird, einem über das Mass angestrengten Tiere beizustehen.

Eine in Bb mitgeteilte Bestimmung über Beschädigung eines gemieteten Tieres (Ex 22: 13 f.) ist früher erwähnt worden. Betreffend Schutz für anderes vermietetes Eigentum als Tiere werden im israelitischen Recht keine Vorschriften gegeben. Dagegen werden in einigen Gesetzen andere Arten ungerechten Verfahrens mit fremdem Eigentum erwähnt, und unter diesen giebt es eine Bestimmung, welche eine Vorschrift analogen Inhaltes mit CHt § 45 enthält. In Lv 5: 20—26 wird unter verschiedenen Arten von Ungerechtigkeit in Bezug auf fremdes Eigentum, wie unehrliches Verfahren mit Depositum u. dergl., auch Verneinung von etwas Gefundenem erwähnt. Es wird bestimmt, dass der, welcher sich eines der hier angegebenen Versehen schuldig gemacht, das Eigentum welches er sich angeeignet hat bis zu seinem vollen Werte ersetzen soll, noch den fünften Teil des Wertes dazulegen und ein Sühnopfer bringen. In Nu 5: 5—10 werden weitere Vorschriften über Bezahlung des Schadenersatzes für den Fall gegeben, dass der Benachteiligte ohne irgend einen Löser zu haben gestorben ist. Ohne Gegenstück in CHt, welcher keine Satzungen über Depositum aufnimmt, ist die

Vorschrift in Ex 22: 8 betreffend Veruntreuung von anvertrauten Haustieren oder anderer Habe, wobei vorliegende Schuld und daraus folgende Ersatzpflicht eidlich konstatiert wird.

Zuletzt kann an die originellen Bestimmungen in der israelitischen Gesetzgebung erinnert werden, welche z. T. bezwecken das Eigentum zu schützen, z. T. andere sachenrechtliche Ziele zu fördern, und die im Geulla-Gesetz sowie in den Gesetzen betreffend Sabbatjahr und Jobeljahr vorliegen. Die hethitische Gesetzgebung besitzt keine diesen analoge Satzungen.

Diese Darstellung des Sachenrechts innerhalb der beiden Rechtsgebiete legt zur Genüge an den Tag, mit welcher Intensität das hethitische Recht die mit dem Eigentume verknüpften Interessen bewacht. CHt erinnert hierdurch meist an die babylonische Gesetzgebung und scheint in dieser Hinsicht grössere Verwandtschaft mit ihr zu haben als mit israelitischer Rechtsbetrachtung. Aber andrerseits zeigen die Forderungen auf Entschädigung, welche in den hethitischen Gesetzen bei verbrecherischem Übergriff auf fremdes Eigentumsrecht dargestellt werden, dass das hethitische Recht von dem nicht selten äusserst grausamen Verfahren der babylonischen Gesetzgebung bestimmt Abstand nimmt und hierin also deutliche Berührungspunkte mit der israelitischen Gesetzgebung besitzt. Dieselbe humane Betrachtung der Dinge, welche wir früher oft in CHt haben spüren können, kommt auch hier zum Vorschein und bildet einen gemeinsamen Zug in den sachenrechtlichen Gesetzen der Hethiter und der Israeliten.

§ 4. Obligationenrecht.

Die in das Obligationenrecht gehörenden hethitischen und israelitischen Gesetze geben uns einen nur unvollständigen Einblick in die mit der Ordnung des Geldwesens bei beiden Völkern zusammenhängenden Verhältnisse. Es ist blos auf vereinzelten Punkten, auf welchen wir eine gewisse Kenntnis von deren Rechtsangelegenheiten in einschlägiger Hinsicht erhalten. Und dabei

ist es so, dass die Seiten des Obligationenrechts, welche das eine Rechtsgebiet zum Gegenstande besonderer Vorschriften gemacht hat, in dem anderen ganz oder zum Teil übergangen worden sind.

Das Obligationenrecht der hethitischen Gesetzgebung besteht z. T. in einer Bestimmung über Verpflichtung in gewissem Falle für eine in Kriegszeiten gemietete Person, die nachher umkommt, Entschädigung zu geben (§ 42), z. T. in Vorschriften über Löhne und geliehenes Eigentum (§ 150—161, 176 B—177). Ferner in Satzungen, wo Preisangaben gemacht werden zur Anwendung bei Kauf und Verkauf von Tieren, von anderer Habe, sowie von zum Leben notwendigen Artikeln (§ 178—186). An die obligationenrechtlichen Bestimmungen der israelitischen Gesetzgebung ist früher erinnert worden,[1] und aus dieser Berichterstattung geht hervor, dass die hethitischen Satzungen dieser Art von ganz anderer Beschaffenheit sind als die Vorschriften des israelitischen Rechtes.

Was in erster Linie den obenerwähnten § 42 in CHt betrifft, sowie die Bestimmungen in § 150 ff. und in § 176 B f., so haben diese Satzungen keine Gegenstücke im israelitischen Recht. In CHt finden wir bestimmte Angaben über Löhne, welche gewisse Berufsarbeiter das Recht haben für ihre Leistungen zu verlangen, ebenso für gemietete Tiere und geliehene Gegenstände verschiedener Art festgesetzte Abgaben. Alles ist hier durch Angabe fester Beträge ganz geschäftsmässig vorgeschrieben, und die Bestimmungen erinnern an ähnliche Tarife im babylonischen Recht (vgl. CH § 253—258, 268—277). Das, was dagegen in der israelitischen Gesetzgebung über Gehaltsverhältnisse gesagt wird, beschränkt sich auf ein paar kurzgefasste Mahnungen, dass man dem gemieteten Arbeiter ordentlich seinen Lohn ausbezahlen soll (Dt 24: 14 f.; Lv 19: 13).

Auch zu CHt's Satzungen über in einer Menge spezieller Fälle für Käufer und Verkäufer geltende Preise giebt es keine Parallelen in der Gesetzgebung Israels. Alles was den Handel angeht ist in äusserst geringem Masse beachtet worden, und die wenigen vorhandenen Vorschriften[2] haben ungefähr denselben Charakter wie

[1] Siehe oben S. 71 f., 77.
[2] Siehe oben S. 77.

die eben angegebenen israelitischen Gehaltsbestimmungen, denn sie sind ganz allgemein abgefasst.

Israels Gesetzgebung besitzt dagegen eine Gruppe anderer obligationenrechtlicher Bestimmungen, welche im hethitischen Recht vollkommen übergangen worden sind. Es sind Vorschriften, die genauer das Schuld- und Pfandwesen regeln. Wir haben früher bei Bericht über diese israelitischen Gesetze[1] Gelegenheit gehabt festzustellen, dass sie von einem ganz eigenartigen Gesichtspunkt der israelitischen Gesetzgeber auf die einschlägigen Verhältnisse Zeugnis ablegen. Es kommt ihnen nämlich darauf an, diese Angelegenheiten nicht vom rein geschäftsmässigen Standpunkt aus zu ordnen, sondern vorzugsweise einen Teil menschenfreundlicher Massnahmen zum Nutzen der weniger gut gestellten zu ergreifen. In dem babylonischen und dem assyrischen Recht, wo Schuld- und Pfandgesetze mitgeteilt werden, sind es dagegen reine Geschäftsinteressen, welche die in Frage kommenden Bestimmungen diktieren, und wahrscheinlich wäre das Verhältnis dasselbe gewesen innerhalb des hethitischen Rechtes, wenn es Vorschriften in Bezug auf solche Dinge gegeben hätte.

Aber obgleich CHt auf einem so wichtigen Punkte, wie der zuletzt angegebene, vollkommenes Schweigen bewahrt, so können wir doch aus dessen oben angeführten Gesetzen innerhalb des Obligationenrechtes deutlich den Unterschied merken zwischen der Beschaffenheit des hethitischen und des israelitischen Gemeinwesens in der von diesen Gesetzen berührten Hinsicht. CHt legt Zeugnis von weiter entwickelten Geldverhältnissen ab. Auf Grund dieser hat man es für nötig gefunden im Gesetz für die meist vorkommenden Fälle Normalbeträge festzusetzen, an die man sich bei Ausbezahlung von Löhnen und Gehältern für ausgeführte Arbeiten, sowie bei Kauf und Verkauf, als Leitfaden halten kann. Israels Obligationenrecht setzt dagegen einen primitiveren Geldhaushalt voraus, wo auf Grund des wenig entwickelten Geldwesens die rein merkantilen Faktore eine untergeordnete Rolle spielen. Es kann deshalb eine Aufgabe der Gesetzgebung werden, zur Hilfe des ökonomisch Schwachen eine ausserordentlich humane Handlungsweise zu empfehlen.

[1] Siehe oben S. 71 f.

§ 5. Prozessrecht.

Wie vorher angegeben, besitzen wir innerhalb des israelitischen Rechtes eine kleine Anzahl prozessrechtlicher Bestimmungen, und diese verraten, dass man den israelitischen prozessrechtlichen Verhältnissen mittels äusserst einfacher gemeinschaftlicher Organisationen gerecht geworden ist. Eine noch grössere Knappheit und Kürze bei Regelung derartiger Rechtsangelegenheiten ist in der hethitischen Gesetzgebung zu verzeichnen, denn diese giebt garkeine Satzungen ausschliesslich prozessrechtlichen Inhaltes heraus. Wir sind hier folglich darauf hingewiesen, durch Zusammenstellung von in den Gesetzen verstreut vorkommenden Angaben uns Kenntnis darüber zu suchen, wie die prozessrechtlichen Verhältnisse der Hethiter geordnet waren. Das vorliegende Material erweist sich indessen als ausserordentlich mager.

In dem hethitischen Rechte werden keine näheren Bestimmungen darüber gegeben, welche Beamten das Urteilsrecht im allgemeinen ausüben sollten. Eine richtende Behörde scheint indessen vorhanden gewesen zu sein (vgl. § 173), und vermutlich handelte es sich hier um Beamte, welche an Stelle des Königs die Rechtsprechung handhabten. Es sieht so aus, als ob die hethitische Gesetzgebung auch die Existenz gewisser lokaler Behörden auf dem Lande voraussetzt (vgl. § 71), ein Seitenstück also zu dem, was das israelitische Recht in der Institution der Gemeindeältesten besass. Schwerere Rechtsfälle scheinen unmittelbar vom Könige entschieden worden zu sein (vgl. § 44 C, 71, 102, 111, 176 A).[1] Auch konnte der Richtende sich auf ihn berufen, und er hatte sichtbar die Befugnis bei Todesstrafe zu begnadigen. CHt erwähnt dieses Recht des Königs in einigen Paragraphen, wo es sich um Todesstrafe für Sodomie und Ehebruch handelt (§ 187 f., 198 f.) und wo erklärt wird, dass der König den Verbrecher leben lassen kann. Augenscheinlich lässt das hethitische Recht es sich angelegen sein die Achtung vor der richtenden Behörde aufrecht zu erhalten.

[1] Vgl. auch J. FRIEDRICH, Aus dem hethitischen Schrifttum I, Leipzig 1925, S. 20 (Der Alte Orient 24, 3), wo ein königlicher Erlass, in dem sich eine Bestätigung dieses Verhältnisses findet, mitgeteilt wird.

Dieses geht aus der strengen Bestimmung hervor, dass das Haus dessen, der sich dem Urteile des Königs widersetzt, zu einem Trümmerhaufen gemacht werden soll, und dass dem, welcher dem Urteile eines Beamten trotzt, der Kopf abgeschlagen werden soll (§ 173). Schliesslich mag erwähnt werden, dass der Mann bei Ehebruch Jurisdiktionsrecht hat über die Frau (§ 197 f.).

Mit diesen unvollständigen Andeutungen sind CHt's Angaben über die Organe der Rechtspflege erledigt. Diese scheinen ungefähr ebenso einfach wie die entsprechenden Einrichtungen in Israel[1] gewesen zu sein, und mehr kann auf Grund der mangelhaften Nachrichten über die prozessrechtlichen Organisationen der Hethiter bei Vergleich mit denselben des israelitischen Rechtes nicht gesagt werden. Eine andere Ähnlichkeit in vorliegender Hinsicht, welche innerhalb beider Rechtsgebiete zum Vorschein kommt, ist die Bestrebung, die richterliche Macht des Königs zu befestigen.[2] Diese Macht ist jedoch innerhalb des hethitischen Gemeinwesens grösser gewesen als im israelitischen, wo die leitenden Männer der geschlechterrechtlichen Organisationen eine gewisse Bedeutung für die Rechtspflege beibehalten haben, und dies sogar unter den späteren Perioden der israelitischen Rechtsentwickelung. Ebenso wie CHt so sucht auch Israels Gesetzgebung die Autorität der richterlichen Behörde zu schützen. Ein Ausdruck hierfür ist das in Ex 22: 27 mitgeteilte Verbot den Stammeshäuptling zu verfluchen, aber vor allem die in Dt 17: 12 gegebene Bestimmung, dass den levitischen Priestern gegenüber, in deren Eigenschaft als Richter bei schwereren Rechtsfällen, gezeigter Trotz mit dem Tode bestraft werden soll. Was schliesslich das Jurisdiktionsrecht des Mannes betrifft, so ist dieses, wie früher erwähnt, in der israelitischen Gesetzgebung sehr begrenzt und kommt jedenfalls nicht bei Ehebruch vor.

Sind die bisher angeführten Vorschriften des hethitischen Rechtes über die richterlichen Organe äusserst unvollständig, so zeigt dieses sich in noch höherem Grade, wenn man nach Bestimmungen für die Führung der Rechtsverhandlungen sucht. Hierfür werden nämlich keine Satzungen in CHt gegeben. Wir erfahren

[1] Siehe oben S. 78 f.

[2] Vgl. Israels sociala lagstiftning, S. 356 f.

also nichts über die Pflichten der Richter in vorliegender Hinsicht oder über bei Prozessen vorkommende Beweismittel. Doch scheint aus dem vorher erwähnten § 75[1] hervorzugehen, dass unter anderem auch der Eid bei den Hethitern angewandt wurde, wenn es galt jemandes Schuld oder Unschuld festzustellen.

Über die Bestimmungen der israelitischen Gesetzgebung in Bezug auf Gerichtsverhandlungen ist vorher berichtet worden[2]; irgend ein Vergleich zwischen diesen und den entsprechenden Verhältnissen bei den Hethitern ist jedoch nicht möglich, da CHt uns hierzu kein Vergleichsmaterial giebt. Doch mag daran erinnert werden, dass die eben erwähnte hethitische Satzung über das Vorkommen des Eides in einem speziellen Fall, wie vorher angegeben[3] in Ex 22: 9 f. eine Parallele hat, obgleich die beiden Bestimmungen sich sonst von einander unterscheiden.

§ 6. Strafrecht.

Ebenso wie beim Vergleich zwischen der assyrischen und der israelitischen Gesetzgebung sammeln wir hier die in CHt vorher nicht berührten strafrechtlichen Gesetze zum Vergleich mit den entsprechenden Bestimmungen innerhalb des israelitischen Rechtes, um dann nachher zu sehen, in welchen Hinsichten Verschiedenheiten und Übereinstimmungen zwischen den die beiden Rechtssysteme kennzeichnenden strafrechtlichen Prinzipien vorliegen.

Wie früher vermerkt, ist in CHt § 1—18 eine Sammlung Satzungen von Verbrechen gegen Person aufgenommen, wobei Bestimmungen sowohl für Mord und Totschlag als auch für Verletzungen verschiedener Art mitgeteilt werden. Auch auf anderen Stellen in CHt giebt es vereinzelte Vorschriften über schwerere oder leichtere Verbrechen gegen Person.

Wir bleiben zuerst bei solchen Rechtsfällen stehen, wo *Mord* oder *Totschlag* vorliegt.

Nach CHt § 1 soll der, welcher absichtlich einen Mann oder

[1] Siehe oben S. 155, 158.
[2] Siehe oben S. 81 ff.
[3] Siehe oben S. 158.

eine Frau tötet, die Leiche fortbringen lassen und 4 Personen geben, entweder Männer oder Frauen. Zum Unterschiede von Mord wird dagegen Totschlag laut § 3 blos halb so streng bestraft, indem der Täter verpflichtet wird 2 Personen zu geben. Das unabsichtliche in der Handlungsweise des Totschlägers bezeichnet CHt mit dem Ausdrucke, dass bloss «seine Hand frevelt». Über die gelinderen Strafbestimmungen bei Ermordung oder Erschlagung eines Sklaven oder einer Sklavin ist früher gesprochen worden. In einem Falle wird indessen eine noch mildere Strafe für Totschlag festgesetzt, wo in § 5 ein Schadenersatz von $1^1/_2$ Minen von dem verlangt wird, der einen Händler aus der Stadt Chatti totgeschlagen hat. Ist der Totschlag in Lûija oder Palâ begangen worden, so soll der Täter ausserdem die Habe des Getöteten zurückgeben.[1]

In § 6 werden Vorschriften gegeben für den Fall, dass jemand in einer anderen Stadt gestorben ist. Das Gesetz scheint vorauszusetzen, dass es sich hier um einen Unglücksfall handelt,[2] für welchen der Eigentümer des Grundstückes, auf welchem der Todesfall eingetroffen ist, auf Grund von Versäumnis mitverantwortlich gemacht werden kann. Deshalb wird dem in Frage kommenden Eigentümer auferlegt dem Erben des Getöteten ein Stück Feld von angegebener Grösse zu überlassen. Diese Bestimmung hat in § IV eine andere Abfassung erhalten. Dort wird festgesetzt, dass, wenn ein freier Mann auf dem Felde eines anderen stirbt, der Eigentümer des Feldes Feld, Haus, sowie 1 Mine und 20 Sekel geben soll, wogegen für eine Frau nur 3 Minen gegeben werden sollen. Wenn aber das Feld nicht einer einzelnen Person gehört, so soll der Erbe des Toten Entschädigung erhalten von den Einwohnern derjenigen Ortschaft, die innerhalb eines Umkreises von 3 Meilen vom Unglücksplatze belegen ist. Giebt es keinen Ort innerhalb eines solchen Umkreises, so kann der Erbe keine Entschädigung erhalten.

Wenn man diese Satzungen des hethitischen Rechtes mit den

---

[1] Der Inhalt am Schlusse des Paragraphen kann auf Grund der defekten Beschaffenheit des Textes nicht mit Sicherheit angegeben werden. Vgl. § III mit dessen verschärftem Schadenersatz und Scheidung von absichtlicher und unabsichtlicher Handlung.

[2] So laut ZIMMERN.

früher erwähnten Vorschriften der israelitischen Gesetzgebung betreffend Mord und Totschlag vergleicht, so können sowohl Ähnlichkeiten wie auch Unterschiede konstatiert werden. Auf beiden Seiten unterscheidet man ausdrücklich zwischen Absichtlichkeit und Unabsichtlichkeit der Handlung, und die verhängten Strafen werden dem angepasst. CHt's Angabe, dass unabsichtliche Tötung vorliegt, wenn nur die Hand des Schuldigen frevelt, erinnert an Bb's Weise in Ex 21: 13 eine derartige Handlung zu bestimmen. Dort wird nämlich als Kriterium für Totschlag angegeben, dass der Täter nicht darnach trachtete zu töten, sondern dass »Gott es seiner Hand hat begegnen lassen» d. h. den Getöteten durch seine Hand treffen liess.

Aber es giebt in vorliegender Hinsicht auch offenbare Ungleichheiten zwischen den beiden Rechtsgebieten. CHt verlangt in der Regel eine Art Wergeld, sowohl bei Mord als auch bei Totschlag, und fordert bei Mord einen doppelt so hohen Schadenersatz als wie bei Totschlag. Der Schadenersatz erhält die Form, dass dem Schuldigen auferlegt wird eine gewisse Anzahl Personen zu geben, welche, wenn sie nicht schon vorher Sklaven waren, damit in Sklaverei gerieten.[1] Dagegen setzt die israelitische Gesetzgebung für begangenen Mord unbedingt Todesstrafe fest und führt für den Totschläger Asylrecht ein, um dadurch sein Leben gegen das Recht des Bluträchers, sofort einzuschreiten, zu schützen und ausserdem ihm die Möglichkeit zu geben, das Verbrechen nachher auf andere Weise als durch den Verlust des Lebens zu sühnen. Das israelitische Recht verfährt also in derartigen Rechtsfällen bedeutend strenger als CHt. Des weiteren wird in CHt nichts über die Blutrache erwähnt. In diesen israelitischen Strafgesetzen nimmt sie im Gegensatz hierzu einen zentralen Platz ein, und sogar unter der späteren Rechtsentwickelung, wo die Bestrafung des Verbrechens mehr und mehr eine Angelegenheit des Gemeinwesens geworden ist, lebt sie fort. Schliesslich mag als ein Unterschied hervorgehoben werden, dass CHt besondere Bestimmungen über Ermordung oder Totschlag eines Sklaven oder einer Sklavin mitteilt; das israelitische Recht dagegen enthält kein Gesetz über Ermordung von Sklaven, und es giebt in Bezug auf unabsichtliche

[1] Vgl. Cuq, a. a. O. S. 428.

Tötung eines solchen nur eine Vorschrift für Misshandlung mit tötlichem Ausgang (Ex 21:20 f.). Dort wird indessen nur ganz unbestimmt festgesetzt, dass der Geschlagene gerächt werden soll, wenn er unmittelbar darauf stirbt, wogegen keine Strafe auferlegt wird, wenn der Sklave einen oder zwei Tage später stirbt. Doch es ist wahrscheinlich, dass Israels Gesetzgeber auf Grund der hohen Wertschätzung des Lebens der Ansicht gewesen sind, dass die Ermordung eines Sklaven in gleichem Grade, wie diejenige eines freien Israeliten, strafbar war, und dass also die Gesetze über Mord auch Sklaven gegen ein derartiges Verbrechen geschützt haben.

Zu der hethitischen Bestimmung in § 6 über eine Person, die am fremden Orte gestorben ist, giebt es eine Parallele in Dt 21:1—9 betreffend Mord, begangen von einem unbekannten Täter.[1] Doch liegen bei diesen Gesetzen offenbare Verschiedenheiten vor. In CHt scheint es sich blos um einen Unglücksfall zu handeln, und der Eigentümer des Unfallsplatzes ist verpflichtet, dem Erben des Verunglückten als Entschädigung ein bestimmtes Stück Land zu geben. In Dt wieder handelt es sich um einen begangenen Mord, und die Ältesten des Ortes müssen im Zusammenhange mit dem vorgeschriebenen Reinigungsakte bezeugen, dass sie am Geschehenen unschuldig sind. Dagegen ist die Abfassung der in Frage kommenden Bestimmung in § IV derjenigen des deuteronomischen Gesetzes darin ähnlich, dass in beiden Fällen die Einwohner der nächst gelegenen Stadt für das Geschehene verantwortlich gemacht werden, wenn diese Verantwortung nicht einem einzelnen auferlegt werden kann. In dieser Hinsicht wird sowohl in der hethitischen als auch in der israelitischen Gesetzgebung derselbe Grundsatz angewandt, welcher sich auch innerhalb anderer Rechtsgebiete geltend macht.[2]

Ausser Gesetzen, welche Mord und Totschlag behandeln, werden sowohl im hethitischen als auch im israelitischen Recht desgleichen Bestimmungen über *Zauberei* mitgeteilt, ein als äusserst gefähr-

---

[1] Siehe oben S. 92 f.

[2] Vgl. CH § 23 sowie W. E. Wilda, Das Strafrecht der Germanen, Halle a/S 1842, S. 216 ff.; Wilutzky, a. a. O. 3, S. 91; R. Dareste, Nouvelle Revue hist. de droit fr. et étr. 27 (1903), S. 10 Anm. 4.

lich angesehenes Verbrechen, da es dem Leben offenbaren Schaden verursachte. Wir haben früher erwähnt, dass laut CHt § 170 ein Sklave für Ausübung magischer Künste mit dem Tode bestraft werden soll. Für einen freien Mann ist dagegen die Strafe bedeutend gelinder, denn in demselben Paragraphen wird festgesetzt, dass dieser für ein derartiges Verbrechen 1 Mine bezahlen soll. Wir haben hier also noch ein Beispiel dafür, dass das hethitische Recht ein Verbrechen, welches offenbare Vergreifung am Leben eines anderen in sich schliesst, mit Geldstrafe sühnen lässt. Mit Rücksicht hierauf muss deshalb die über den Sklaven verhängte Todesstrafe als auffallend hart bezeichnet werden. Zu diesem Gesetz liegen Parallelen vor in den früher angeführten israelitischen Vorschriften über Zauberei.[1] Dort ist indessen Todesstrafe ohne jegliche Einschränkung vorgeschrieben und aus Gründen, die bei der vorhergehenden Erwähnung dieser Gesetze berührt wurden.

Diebstahl eines Menschen ist gleichfalls innerhalb beider Rechtsgebiete zu den Verbrechen gerechnet worden, die Mord und Totschlag gleichgestellt werden können. Vorher ist über die diesbezüglichen Satzungen berichtet worden,[2] und die Strafbestimmungen sowohl des hethitischen als auch des israelitischen Rechtes für derartige Verbrechen bezeugen zur Genüge, dass man sie auf beiden Seiten als ausserordentlich gravierende angesehen hat. Hier mag nur bemerkt werden, dass CHt für das in Frage kommende Verbrechen sogar eine strengere Strafe festsetzt als für Mord. Denn nach § 19 A soll der Verüber eines solchen Diebstahls sein ganzes Haus ausliefern und nach § 19 B (in einem anderen Falle) 6 Personen geben, während laut § 1 für Ermordung eines freien Hethiters 4 Personen gefordert werden. Zu den vorher angegebenen Gesetzen kann noch § 44 C hinzugefügt werden, nach welchem die Strafe für den, welcher ein Kind raubt, vom Könige verhängt werden soll.

Nachdem die Vorschriften der beiden Gesetzgebungen über Mord und Totschlag sowie denen vergleichbare Verbrechen behandelt worden sind, haben wir die verschiedenen Satzungen über *Verletzung von Person* zu betrachten.

---

[1] Siehe oben S. 94 f.

[2] Siehe oben S. 96.

Sowohl bei den Hethitern als auch in Israel giebt es Bestimmungen über schwerere Verletzung, durch welche jemand ums Leben gebracht wird. An verschiedenen Stellen in CHt sind einige solche Satzungen mitgeteilt worden. Bei handgreiflichem Streit zwischen Männern, welcher zur Folge hat, dass einer von ihnen stirbt, soll nach § 174 der Schuldige 1 Person geben. In einem Paar Vorschriften werden Unglücksfälle mit tötlichem Ausgang erwähnt, die durch Feuer verursacht worden sind. Ein solcher eigenartiger Fall wird in § 44 A behandelt. Nach diesem Gesetz soll für den, welcher jemanden aus dem Feuer reisst, aber selbst dabei umkommt, dadurch Ersatz gegeben werden, dass der Gerettete einen Sohn an Stelle des Umgekommenen giebt. Während in diesem Falle die Strafe mit Rücksicht auf die relative Schuldlosigkeit des Ersatzpflichtigen als äusserst hart angesehen werden muss, so ist das entgegengesetzte Verhältnis der Fall in der vorher angeführten Bestimmung betreffend Schadenersatz von dem, welcher ein Haus anzündet (§ 98).[1]

Auch die israelitische Gesetzgebung enthält Vorschriften über derartige schwerere Verletzung. Auch dort liegt ein Gesetz für während Streit zwischen Männern verübte Misshandlung vor (Ex 21: 18 f., 23—25), und der spätere Teil desselben bestimmt, dass jus talionis angewandt werden soll, wenn die Misshandlung den Tod des Beschädigten verursacht hat. Hier wird der Schuldige also mit Verlust des Lebens bestraft, und das israelitische Recht verfährt folglich strenger als CHt. Verletzung ernsterer Art behandeln auch die Vorschriften in Ex 21: 28—32, die sich auf von einem Ochsen totgestossene Personen beziehen. Der Besitzer des Tieres ist frei von Strafe, wenn er nicht gewusst hat, dass das Rind stössig war, und es in Folge dessen unterlassen hat die nötigen Vorsichtsmassregeln zu ergreifen. In anderem Falle wird er mit dem Tode bestraft, wenn ein freier Mann oder Frau, Knabe oder Mädchen totgestossen worden sind, wobei jedoch sein Leben durch Lösegeld freigekauft werden kann; ist dagegen ein Sklave oder eine Sklavin getötet worden, so verlangt das Gesetz nur Geldstrafe. In CHt giebt es keine mit dieser analoge Bestimmung,

---

[1] Siehe oben S. 160.

aber was in derselben als Strafe festgesetzt wird zeugt von rigoroserem Vorgehen, als wie CHt bei Beschädigungen von hiermit vergleichbarer Art anwendet.

Ausser den eben angegebenen Bestimmungen über Verletzung mit tötlichem Ausgang besitzen die beiden Rechtsgebiete einen ganzen Teil Satzungen in Bezug auf solchen eine Person treffenden Schaden, wodurch deren Leben nicht aufs Spiel gesetzt wird. In CHt § 7—18 sind Gesetze gesammelt, die verschiedene Arten solcher Misshandlung besprechen. Dort werden Vorschriften gegeben für den, der einen anderen verwundet oder ihm die Zähne ausschlägt (§ 7 f.), der jemanden am Kopfe beschädigt (§ 9), der einen anderen durch Misshandlung arbeitsuntauglich macht (§ 10), der jemandem die Hand oder den Fuss bricht (§ 11 f.), jemandem die Nase abschlägt (§ 13 f.), der jemandem das Ohr abhaut (§ 15 f.), und der einer schwangeren Frau ihre Leibesfrucht abstösst (§ 17 f.). Für die verübte Misshandlung wird Geldstrafe festgesetzt, und die Beträge wechseln zwischen 1 Mine und 3 Sekeln. Wie früher angegeben, werden in der Regel besondere Bestimmungen für den Fall mitgeteilt, dass der Misshandelte ein Sklave oder eine Sklavin gewesen, wobei dann die auferlegte Geldbusse gewöhnlich bloss halb so gross ist. Zu den erwähnten Bestimmungen giebt es Varianten in § V—XVII, wo der Schadenersatz in gewissen Fällen kleiner, in gewissen grösser ist, und wo ausserdem andere Veränderungen vorgenommen worden sind.

Auch Israels Gesetzgebung enthält, wie früher erwähnt, Vorschriften über Misshandlung, welche an die eben relatierten hethitischen Bestimmungen erinnern. Die Strafe für eine derartige Verletzung ist indessen nicht nur Geldbusse, wie im hethitischen Rechte. Eine derartige Strafe kommt gelegentlich vor, oft aber wird die Anwendung des Talionsprinzipes festgesetzt an dem, der sich Misshandlung eines anderen hat zu Schulden kommen lassen, obgleich aller Wahrscheinlichkeit nach auch in solchen Fällen die Talion durch Kompensation ersetzt werden durfte. Besonders mag vermerkt werden, dass in Bezug auf Verletzung von Sklaven, wo das hethitische Recht besondere Strafbeträge fixiert, Israels Gesetzgebung anders verfährt. Der Hausherr, welcher

seinem Sklaven ein Auge oder einen Zahn ausschlägt, ist nämlich verpflichtet denselben als Entschädigung für den ihm zugefügten Schaden freizugeben (Ex 21:26 f.). Auch hier wird eine Art Geldstrafe verlangt, obgleich die Form derselben eine andere ist als im hethitischen Recht. Denn der Hausherr macht einen pekuniären Verlust dadurch, dass er gezwungen ist dem Sklaven die Freiheit zu schenken und dessen Arbeitskraft, die er sich einmal erstanden hat, also nicht mehr verwenden darf.

Zwei von den einschlägigen Satzungen innerhalb jedes dieser Rechtsgebiete verdienen besondere Aufmerksamkeit, weil sie sehr grosse Berührungspunkte mit einander haben. Die oben erwähnte Bestimmung in CHt § 10 entspricht der Vorschrift in Ex 21:18 f. Nach dem hethitischen Gesetz ist der, welcher jemanden misshandelt, so dass dieser arbeitsuntauglich wird, verpflichtet für die Arbeit im Hause des Geschlagenen einen anderen Menschen zur Verfügung zu stellen, bis der Geschlagene gesund geworden ist. Ausserdem soll er nach dessen Genesung ihm 6 Sekel als Entschädigung geben und Gehalt für den Arzt bezahlen; dieser Schadenersatz wird in § IX auf 10 Sekel als Entschädigung sowie 3 Sekel Gehalt für den Arzt festgesetzt. Das israelitische Gesetz behandelt gleichfalls Misshandlung mit der Folge, dass der Geschlagene bettlägerig wird, sich aber nachher erholt und wieder ausgehen kann. Der Täter ist verpflichtet ihm für die verlorene Arbeitszeit gebührend Ersatz zu leisten, sowie Krankenpflege zu bezahlen. Diese Gesetze behandeln also denselben Rechtsfall. Die Ersatzansprüche sind auch im Grunde genommen dieselben: das Unvermögen des Geschlagenen zur Arbeit soll entschädigt werden, nach der hethitischen Bestimmung durch Anschaffung anderer Arbeitskraft und Geldersatz, nach der israelitischen durch Vergütung in Geld; ausserdem sollen laut beiden Gesetzen die Unkosten für Krankenpflege bezahlt werden. Wir haben hier also eine sehr sichtbare Übereinstimmung zwischen einem hethitischen und einem israelitischen Gesetze.

Eine Parallele liegt gleichfalls vor in den Vorschriften CHt § 17 f. und Ex 21:22. Nach CHt soll der, welcher einer freigeborenen schwangeren Frau solchen Schaden zufügt, dass sie ihre Leibesfrucht abstösst, 10 Sekel bezahlen, wenn es im 10 ten Monat war,

und 5 Sekel, wenn es im 6ten Monat war.[1] In § XVI ist der Strafbetrag auf 20 Sekel festgesetzt, aber es wird nichts über das Alter des Fötus gesagt. Die Bestimmung über dieselbe Verletzung einer schwangeren Sklavin ist vorher berührt worden. Das israelitische Gesetz, dessen Inhalt früher wiedergegeben worden ist,[2] erwähnt nicht das Alter der Leibesfrucht, auch fixiert es nicht irgend einen bestimmmten Strafbetrag, sondern der Mann der Frau hat das Recht die Grösse des Schadenersatzes festzustellen. Eine besondere Bestimmung darüber, wie man bei einer ähnlichen Verletzung einer Sklavin verfahren soll, giebt es nicht im israelitischen Recht. Die Ähnlichkeiten dieser Gesetze scheinen ganz natürlich mit Rücksicht darauf, dass der in Frage kommende Rechtsstoff bei verschiedenen Völkern auf ziemlich gleichartige Weise behandelt wird. Kleinere Ungleichheiten liegen dann gewöhnlich vor, und solche giebt es auch zwischen CHt und Israels Gesetzgebung in diesem Fall. An die Parallelen in CH und in den sumerischen Gesetzen ist vorher erinnert worden.[3]

Schliesslich mag erwähnt werden, dass Bb's Bestimmung in Ex 21:15 darüber, dass der, welcher seinen Vater oder seine Mutter schlägt, mit dem Tode bestraft werden soll, in CHt kein Seitenstück besitzt.

* * *

Die Frage betreffend den Umstand, in welchen Hinsichten die strafrechtlichen Prinzipien der hethitischen und der israelitischen Gesetzgebung Ungleichheiten und Übereinstimmungen mit einander aufweisen, fordert in erster Linie eine nähere Betrachtung der innerhalb der beiden Rechtssysteme verhängten Strafen. Mit einem derartigen Vergleich als Hintergrund werden nachher die das Strafrecht kennzeichnenden Grundsätze desto deutlicher hervortreten.

---

[1] K. Budde hat die Aufmerksamkeit auf einen analogen Fall aus türkischem Rechtsgebiet gerichtet (ZDPV 18 [1895], S. 93). Der Schuldige wird dort verpflichtet Schadenersatz je nach dem Alter des Fötus zu erlegen. War dieser jünger als 5 Monate, musste er 1 Pferd für jeden Monat geben, war dieser älter, so musste er 1 Kamel für jeden Monat geben.

[2] Siehe oben S. 97 f.

[3] Siehe oben S. 100.

Innerhalb beider Rechtsgebiete wird *Todesstrafe* für schwerere Verbrechen festgesetzt, wobei es sich jedoch erweist, dass diese Strafe im hethitischen Recht sparsamer angewandt ist. Gewisse Verbrechen sind innerhalb beider Gesetzgebungen mit Todesstrafe belegt, nämlich Zauberei (in CHt jedoch nur, wenn sie von einem Sklaven betrieben wird), Veracht der richtenden Behörde gegenüber (in CHt ein ziviles Gericht, in Israel die levitischen Priester), Ehebruch, Notzucht und Sodomie. Ausser in diesen Fällen wird Todesstrafe in CHt nur verlangt bei einem sakralen Verbrechen, nämlich Diebstahl einer bronzenen Lanze aus dem Tore des Palastes, und wahrscheinlich auch, wenn ein Sklave sich gegen seinen Herren erhebt. Fleissiger dagegen ist die Todesstrafe im israelitischen Rechte angewandt worden, wo des weiteren ein ganzer Teil im Vorhergehenden angeführter Verbrechen[1] mit dieser Strafe belegt werden.

Indessen darf die Vorsicht der hethitischen Gesetzgebung bei Anwendung der Todesstrafe nicht als ein Zeichen schlapper Rechtsprechung angesehen werden, da sie für gewisse schwerere Verbrechen, für die man die Verhängung dieser Strafe hätte erwarten können, eine andere Strafart festsetzt, welche der Auffassung der Gesetzgebung über die schwere Art dieser Verbrechen Ausdruck verleiht. CHt auferlegt nämlich in einigen Fällen dem Schuldigen eine gewisse Anzahl Personen zu geben und hat hiermit eine Strafe eingeführt, die nirgends in der israelitischen Gesetzbegung vorkommt. Diese Art Schadenersatz wird in dem hethitischen Rechte für folgende Verbrechen vorgeschrieben: Mord, Totschlag, Diebstahl eines Menschen und gewisse Fälle von Verletzung, welche den Tod des Beschädigten verursacht. Offenbar hat das hethitische Recht durch Anwendung dieser Strafart für genannte Verbrechen einen Mittelweg zwischen Todesstrafe und Geldstrafe einschlagen wollen und auf diese Weise gesucht human zu verfahren, wobei sie gleichzeitig die schwere Art der in Frage kommenden Verbrechen unterstreicht.

Was nachher das Vorkommen von *Körperstrafe* betrifft, so ist sie sehr ungleich in beiden Rechtssystemen verteilt. Wie früher hervorgehoben, ist Körperstrafe in Form des Talionsprinzipes

[1] Siehe oben S. 101.

recht gewöhnlich in Israels Gesetzgebung, und wird sie besonders bei Zufügung von Körperverletzung verhängt. Ausserdem ist Prügelstrafe zur Anwendung gekommen, obgleich es sich auf Grund der mangelhaften Angaben der Gesetzgebung nicht entscheiden lässt, in welchen Fällen dies geschehen. Schliesslich wird in einem Falle Verstümmelung angewandt. In CHt ist das Verhältnis ein anderes. Dort wird weder jus talionis noch Prügelstrafe erwähnt. Dagegen ist Verstümmelung die einzige Form von körperlicher Bestrafung, welche vom hethitischen Recht verordnet wird, obgleich nur in zwei Fällen. Beide Male handelt es sich um Verbrechen von Sklaven, nämlich Bestehlung eines Hauses (§ 95) und Anzündung eines Hauses (§ 99), und die Strafe besteht in beiden Fällen im Abschneiden der Nase und der Ohren. Mit Rücksicht auf die sonst bei Bestrafung im hethitischen Rechte an den Tag gelegte Humanität ist diese Strafe auffallend hart und ebenso mit Rücksicht darauf, dass für dieselben, von freien Hethitern begangenen Verbrechen im ersteren Falle Geldstrafe verlangt wird und im letzteren Wiederaufbau des angezündeten Hauses.

Wenn also das hethitische Recht in weit weniger Fällen als das israelitische sich der Todesstrafe und der Körperstrafe bedient hat, so ist das entgegengesetzte Verhältnis der Fall mit der *Geldstrafe.* Israels Gesetzgebung greift zu dieser Strafe, wie oben angegeben, gelegentlich bei Verletzung von Personen, aber vorzugsweise bei Eigentumsverbrechen. In hethitischem Recht dagegen wird Geldstrafe bedeutend öfter festgesetzt, und diese Strafe scheint die spezielle Strafform der Hethiter ausgemacht zu haben. Sie kommt bei einer Menge Verbrechen verschiedener Art vor und auch bei solchen, die in Israels Gesetzgebung mit Todesstrafe belegt werden, als Totschlag in gewissen Fällen und von einem freien Manne verübte Zauberei. Aber gewöhnlich sind es Misshandlung und Eigentumsverbrechen, die in CHt mit Geldstrafe belegt werden. In den zahlreichen Diebstahlsgesetzen des hethitischen Rechtes ist daher Geldbusse die durchgängige Strafform. Die bei Eigentumsverbrechen festgesetzte Geldstrafe wird, ebenso wie im israelitischen Recht, gelegentlich auf die Weise ausgezahlt, dass anderes Eigentum an Stelle des beschädigten oder

gestohlenen gegeben wird. Besonders ist dies der Fall bei Diebstahl von Vieh, und vor allem, wenn es sich um ein Tier handelt, das grossen Wert für Ackerbau und Viehzucht hat, wird der Entschädigungsanspruch bedeutend grösser als im israelitischen Recht. Der 4- und 5-fachen Entschädigung des israelitischen Rechtes in derartigen Fällen steht die 6-, 7-, 10-, ja sogar 15-fache des CHt gegenüber. Gelegentlich kommt auch Entschädigung in Getreide vor, und dies auch in anderen Fällen als denen, wo Getreide beschädigt worden oder gestohlen worden ist. Abgesehen von der eben erwähnten Kompensation für verlorenes Vieh von besonderem Werte, ist, ebenso wie in Israel, die in Habe gegebene Entschädigung in CHt niemals unnatürlich hoch, sondern die gestellten Forderungen erscheinen ziemlich mässig. Dasselbe gilt auch für die Fälle, wo der Strafbetrag in Geld erlegt werden soll, welches die am meisten vorkommende Form von Entschädigung ist. Die geforderte Geldbusse ist in CHt niemals, ebensowenig wie in Israel, unvernünftig gross. Sie wechselt im hethitischen Recht zwischen 1 Mine und $^1/_2$ Sekel und steht immer in annehmbarem Verhältnis zu dem Werte des Eigentums, welches durch dieselbe ersetzt werden soll.

Neben der ausdrücklichen Erwähnung der eben genannten Strafarten kommt es in CHt in einigen Fällen vor, dass ganz allgemein bestimmt wird, dass ein angeführtes Verbrechen Bestrafung nach sich ziehen soll. Die Art der Strafe wird dagegen nicht fixiert. So ist es der Fall mit gewissen Verbindungen in verbotenen Graden (§ 189, 195), und vermutlich ist hierbei das Bestimmen der Strafe selbst der entsprechenden Behörde überlassen worden, oder auch man ist hierin der allgemein üblichen Praxis gefolgt. Auch in der israelitischen Gesetzgebung wird in einem Paar Fällen dieselbe unbestimmte Vorschrift über Straffolge mitgeteilt (Ex 21:20; Lv 19:20).

*

Vergleicht man die *allgemeinen Rechtsprinzipien*, welche für die strafrechtlichen Bestimmungen innerhalb der hethitischen und der israelitischen Gesetzgebung charakteristisch sind, so kann man

hierbei sowohl bestimmte Unterschiede, als auch offenbare Gleichheiten in der strafrechtlichen Betrachtungweise konstatieren.

Was das rechtshistorische Entwickelungsstadium betrifft, welches die strafrechtlichen Satzungen der in Frage kommenden Gesetzgebungen voraussetzen, so herrschen hier auf gewissen Punkten *Ungleichheiten*. Das hethitische Strafrecht verrät einen Zustand des Gemeinwesens, in dem unzweifelhaft eine mehr vorgeschrittene Rechtsentwickelung sich geltend zu machen angefangen hat. Dieses zeigt sich darin, dass gewisse primitive Rechtsanschauungen, die für ein älteres, weniger entwickeltes Rechtsstadium kennzeichnend sind, in der hethitischen Gesetzgebung ein überwundener Standpunkt sind. So vor allem die Blutrache. Sie wird nicht in den hethitischen Gesetzen verordnet, und auch nicht als ein Recht dargestellt, von dem der Gekränkte nach Gutdünken Gebrauch machen darf. Bloss in einem einzigen speziellen Falle wird sie vorausgesetzt (§ 197), in der Regel aber ist es die strafende Befugnis des Staates, mit welcher das hethitische Recht rechnet. Die Strafe scheint von öffentlicher Behörde verhängt und vollzogen worden zu sein, und das Individuum hat nicht das Recht, sich privatim für eine ihm zugefügte Rechtskränkung Genugtuung zu schaffen. Das Talionsprinzip ist ebenfalls aufgegeben. Über die auf älterem Rechtsstandpunkt selbstverständliche Anwendung von Talion als Kompensationsmittel bei zugefügtem Körperschaden erfahren wir nichts im hethitischen Recht. Durchgängig ist hier Geldbusse an deren Stelle getreten. Nur in zwei Fällen wird Verstümmelung vorgeschrieben, aber diese Strafe ist hier nicht gleichbedeutend mit Talion. Denn das Verbrechen in diesen Bestimmungen ist nicht eine an einer Person verübte Körperverletzung, sondern es handelt sich hier um Eigentumsverbrechen schwererer Art. CHt's Abneigung gegen solche Strafen, die die Anwendung von jus talionis mit sich führen würde, zeigt sich des weiteren darin, dass Körperstrafe im übrigen im hethitischen Recht nicht angewandt wird. Die Geldbusse ist in dem Grade durchgedrungen, dass sie sowohl die eigentliche Talionsstrafe in den Fällen ersetzt hat, wo diese einer älteren Rechtsbetrachtung nach ganz natürlich gewesen wäre, als auch körperliche Bestrafung für andere Verbrechen.

In angegebenen Hinsichten unterscheidet sich CHt von Israels Gesetzgebung. Wir weisen darauf hin, was im Vorhergehenden über die Beibehaltung der Blutrache im israelitischen Recht gesagt worden ist, sowie darauf, eine wie bedeutende Rolle das Talionsprinzip dort spielt.

Die strafrechtlichen Eigentümlichkeiten innerhalb der beiden Rechtsgebiete, auf die eben hingewiesen worden ist, legen an den Tag, dass Israels Gesetzgebung primitive Reste aufzuweisen hat, die in CHt nicht vorhanden sind, welchen im Gegensatz hierzu in dieser Hinsicht eine mehr vorgeschrittene Rechtsauffassung kennzeichnet. In einer Beziehung, nämlich wo es sich um das Jurisdiktionsrecht des Mannes bei Ehebruch handelt, wird jedoch ein älterer Rechtsstandpunkt in CHt vertreten; dieses ist in der israelitischen Gesetzgebung dagegen nicht der Fall.

Ausser den eben nachgewiesenen Ungleichheiten giebt es indessen auch *Übereinstimmungen* in Bezug auf die in den hethitischen und israelitischen Strafgesetzen vertretenen Grundsätze.

Auf beiden Seiten wird genau unterschieden, insbesondere beim Töten, zwischen absichtlicher und unabsichtlicher Handlung, und die letztere zieht eine bedeutend gelindere Straffolge nach sich. Damit hängt auch zusammen, dass innerhalb beider Rechtssysteme darauf Rücksicht genommen ist, ob bei einem Versehen Versäumnis in höherem oder geringerem Grade sich geltend gemacht hat, und wenn dem so ist, wird eine derartige Tatsache natürlich als ein mildernder Umstand bei Verhängung der Strafe angesehen. Des weiteren wird individuelle Verantwortlichkeit innerhalb beider Rechtssysteme geltend gemacht. Sie ist in CHt in der Regel durchgeführt, obgleich das Prinzip selbst nicht ausdrücklich in irgend einer Gesetzbestimmung hervorgehoben wird. Doch findet man auch Spuren kollektiver Verantwortlichkeit. Über die Stellung des israelitischen Rechtes zu dieser Frage ist früher berichtet worden[1], und es zeigt sich also, dass in Israel die Verantwortung des Einzelnen für die von ihm begangenen Verbrechen ungefähr auf dieselbe Art und Weise aufrechterhalten worden ist wie in CHt.

Ein ausserordentlich stark hervortretender Zug der Ähnlichkeit

[1] Siehe oben S. 109.

zwischen den beiden vorliegenden Gesetzgebungen ist die ausgeprägt humane Richtung, von der sie deutlich Zeugnis ablegen. Auf die Frage der Erscheinung des Humanitätsgedankens innerhalb dieser Rechtsgebiete kommen wir nachher noch zurück und haben deshalb hier nur darauf aufmerksam zu machen, wie derselbe sich in der Strafgesetzgebung geltend gemacht hat. Jegliche unnötige Härte liegt ihr in der Regel fern. Beide Rechtssysteme auferlegen im allgemeinen sehr menschliche Strafen, und diese stehen gewöhnlich in annehmbarem Verhältnisse zu den begangenen Verbrechen. In den Fällen, wo die Strafen auf Grund der schweren Art des Verbrechens streng sind, werden sie doch niemals auf eine von unnatürlicher Grausamkeit zeugende Art verschärft, obgleich das Gegenteil in den Gesetzgebungen des Altertums oft der Fall ist.

Auf den ersten Blick kann es scheinen, als ob CHt in Bezug auf humane Strafgesetzgebung entschieden überlegen ist. Es sieht wenigstens so aus, besonders wenn man sich an das seltenere Vorkommen der Todesstrafe dort und an viele gelindere Strafen in anderen Fällen hält, in denen Israel strenger verfährt. Hier muss indessen derselbe Umstand beachtet werden, der früher bei dem Vergleich zwischen der israelitischen und der assyrischen Strafgesetzgebung hervorgehoben wurde. In Israel findet die Strenge gewisser strafrechtlicher Bestimmungen ihre Erklärung darin, dass der strafrechtlichen Betrachtungsweise spezielle religiös-ethische Motive zu Grunde gelegen haben. Religiös-ethische Werte müssen auf das genaueste geschützt werden, weil der Respekt vor ihnen als die eigentliche Grundbedingung für das Glück des Gemeinwesens angesehen wird. Die Gesetzgeber sehen sich genötigt gegen jegliche Verletzung derselben auf das nachdrücklichste zu reagieren. Deshalb sind sie auch unbestechlich streng bei Verbrechen, die auf Vernichtung des Lebens ausgehen, wie auch, wenn die Achtung vor den Eltern rücksichtslos gekränkt wird, wenn die Forderung der Reinheit und Heiligkeit durch sexuelle Vergehen bei Seite gesetzt wird oder wenn rein religiöse Verbrechen Veracht für Jahves Majestät kundtun. Eine derartige Betrachtungsweise findet man nicht in CHt. Deshalb werden z. B. sexuelle Vergehen mit einigen Ausnahmen milde behandelt.

Das Leben wird nicht von einem tieferen religiös-ethischen Gesichtspunkt aus bewertet, weshalb auch die Strafen bei Verbrechen, durch welche jemand ums Leben gebracht wird, dazwischen relativ gelinde sein können. In den Gesetzen über derartige Verbrechen scheint es sich darum zu handeln, mehr oder weniger reichliche Kompensation zu schaffen für den rein materiellen Schaden, welchen die Angehörigen durch den Verlust eines ihnen Nahestehenden erleiden. Aber dass das Leben als solches heilig ist und folglich einen tieferen religiös-ethischen Wert besitzt, diese Auffassung ist CHt fremd.

Man hat also kein Recht zu behaupten, dass Israels Strafgesetzgebung im Vergleich mit derjenigen CHt's einen auffälligen Mangel an Humanität aufweise, nur weil die letztere in einem Teil Fällen gelindere Strafen vorschreibt und insbesondere die Todesstrafe eine weniger umfangreiche Anwendung finden lässt. Dagegen kann gesagt werden, dass eine humane Strafgesetzgebung innerhalb beider Rechtsgebiete vorhanden ist und auch sehr stark zum Vorschein kommt, aber dass diese innerhalb der einen mit gewissen Voraussetzungen rechnet, die in der anderen fehlen. Dieses erklärt die Unterschiede, welche in Bezug auf die weitere Ausprägung des Humanitätsgedankens in vorliegender Hinsicht zu bemerken sind.

§ 7. Staatsrecht.

Die Gesetzesforderungen, welche auf staatsrechtlichem Gebiete bei den Hethitern und den Israeliten vorliegen, müssen offenbar von recht verschiedener Beschaffenheit sein. Der Kriegerstaat der Hethiter mit seinen politischen Verbindungen hat in staatsrechtlicher Hinsicht ganz andere Befürfnisse als Israel, dessen Gesellschaftsleben mit anderen kulturellen Voraussetzungen zu rechnen hatte und welches sich niemals genötigt sah, Eroberungspolitik im eigentlichen Sinne zu betreiben. Indessen zeigt es sich, dass die in den Rechtssystemen der beiden Völker aufgenommenen staatsrechtlichen Gesetze äusserst unvollständig sind, und durch die in Frage kommenden Bestimmungen erhalten wir nur auf

gewissen Punkten nähere Kenntnis über deren staatsrechtliche Verhältnisse.

In dem hethitischen Rechte wird nichts über die Machtbefugnis des Königs oder über für die Ausübung der politischen Macht nötige Organisationen mitgeteilt. Doch können wir aus verschiedenen Gesetzbestimmungen gewisse Schlüsse in Bezug auf die Macht und Autorität des Königs bei den Hethitern ziehen. Er scheint ganz souverän gewesen zu sein, wenigstens in der älteren Zeit. Später dürfte seine Macht in gewissen Hinsichten, zum mindesten laut Andeutungen in der Gesetzgebung, ein wenig begrenzt worden sein. Aber in jedem Falle war er auch dann, ebenso wie früher, höchste Rechtsinstanz, und im allgemeinen dürfte er das entscheidende Wort in wichtigen Fragen gehabt haben.

Das israelitische Recht enthält in Dt 17: 14—20 ein Königsgesetz, dass die Rechte und Pflichten des Königs näher zu bestimmen sucht. Aus diesem geht hervor, dass es sich hier darum handelt, gewisse Vorschriften zu geben betreffend die Machtbefugnis des Königs u. ähnl. in einem Gemeinwesen von äusserst einfacher Struktur. Der Gesetzgeber ist vor allem angelegen, nach Möglichkeit das Aufkommen einer orientalischen Despotie in Israel zu verhindern. Es zeigt sich auch, dass Israel nie ein absolutes Königtum von derselben Art wie dasjenige Babyloniens und Assyriens gehabt hat. Deshalb scheint ein gewisser Unterschied zu herrschen zwischen der Königsmacht, mit welcher die hethitischen Gesetze rechnen, und derjenigen, welche das eben erwähnte deuteronomische Gesetz gutheissen will, und welche in Israel im wesentlichen auch die in dieser Satzung angegebene Art beibehalten hat.

In beiden Rechtssystemen giebt es Vorschriften über gewisse gesellschaftliche Verpflichtungen, die den Staatsbürgern auferlegt sind. Augenscheinlich muss in einem Kriegerstaat, wie dem hethitischen, die Schuldigkeit Kriegsdienst zu tun eine der wichtigsten staatsbürgerlichen Obliegenheiten gewesen sein. Irgend welche Bestimmungen darüber, in welcher Ausdehnung diese Schuldigkeit den Staatsbürgern im allgemeinen oblag, werden aber nicht gegeben. Laut § 40 f. scheinen dagegen mit Waffendienst Ver-

leihungen verbunden gewesen zu sein, und in diesen Paragraphen werden Vorschriften darüber mitgeteilt. Eine andere staatsbürgerliche Schuldigkeit von grosser Bedeutung bei den Hethitern war die Steuerpflicht. Sie scheint vor allem Eigentümern oder Bebauern von Land zugekommen zu sein und hat augenscheinlich sowohl durch Erlegung von Geldbeträgen als auch durch Ausführung von gewissen Tagewerken zum allgemeinen Wohle erfüllt werden können. Die §§ 46—56 enthalten einen ganzen Teil diesbezüglicher Bestimmungen. Dort werden verschiedene Fälle erwähnt, wo diese Schuldigkeit eintreten muss oder nicht, und besonders verschiedene Berufe angegeben, deren Vertretern die in Frage kommende Pflicht auferlegt ist. Im übrigen hat CHt keine Satzungen, welche die staatsbürgerliche Stellung des Hethiters näher fixieren.

Die Vorschriften genannter Art, welche Israels Gesetzgebung giebt, sind noch weniger der Zahl nach, als die des hethitischen Rechtes. Sie beschränken sich auf gewisse solche betreffend Kriegsdienst. In Nu 1:2 f., 26:2 wird eine bestimmte Altersgrenze für die Erfüllung desselben festgesetzt, und in Nu 1: 47—49, 2:33 wird bestimmt, dass die Leviten nicht kriegsdienstpflichtig waren. Dazu kommen die ausserordentlich humanen Vorschriften in Dt 20:5—8, 24:5, welche in einem Teil Fällen von Kriegsdienst befreien, hauptsächlich um dem einzelnen Möglichkeit zu geben, gewisse mit dem Eigentumsrecht und dem Familienleben verbundene Interessen wahrzunehmen. Irgend welche Parallelen zu den in CHt vorliegenden Gesetzen dieser Art giebt es nicht. In Bezug auf die Stellung des Staatsbürgers im Gemeinwesen haben also die beiden Gesetzgebungen nicht besonders viel mitgeteilt. Die Bestimmungen, welche sie in dieser Hinsicht geben, zielen auf Rechtsverhältnisse und heben Gesichtspunkte hervor, die geeignet sind, die gesellschaftliche Eigenart eines jeden dieser Völker zu beleuchten.

SECHSTES KAPITEL.

Das Resultat des Vergleiches zwischen hethitischem und israelitischem Recht.

Der Einblick in den allgemeinen Kulturstandpunkt der Hethiter, welchen deren Gesetzgebung giebt, vervollständigt auf eine wertvolle Weise, was man vor der Entdeckung dieser Gesetzgebung über die Kultur der Hethiter gewusst hat. Bis dahin waren es nur gewisse Seiten derselben, die dank zugänglichen Denkmälern, und zwar vorzugsweise Produkten hethitischer Kunst, bekannt waren. Aber seitdem man begonnen hat, Urkunden verschiedener Art aus dem Staatsarchive in Boghazköi zu deuten und zu publizieren, hat man eine bedeutend gesteigerte Kenntnis über die Eigentümlichkeiten der hethitischen Kultur gewonnen, und diese Kenntnis ist in stetem Wachsen begriffen, je nachdem neue Teile des reichen Materiales von der hethitologischen Forschung ausgenutzt werden. Unter diesen Urkunden nehmen die hethitischen Gesetze einen ausserordentlich hervorragenden Platz ein. Denn abgesehen von den Schlussfolgerungen, die man aus ihnen über die Kulturstellung der Hethiter im allgemeinen ziehen kann, geben sie natürlich in erster Hand eine eingehende Kenntnis über die Beschaffenheit des hethitischen Rechtslebens und verbreiten dadurch in weit höherem Grade als andere schriftliche Denkmäler Licht über die gesellschaftlichen Verhältnisse der Hethiter.

Bei dem Vergleich, welcher im Vorhergehenden zwischen der hethitischen und der israelitischen Gesetzgebung angestellt worden ist, wurde auf verschiedene Parallelen hingewiesen, da einige der einschlägigen Bestimmungen auffallende Berührungspunkte unter einander besitzen. Andererseits haben wir auch gesehen, dass offenbare Ungleichheiten in mehreren Hinsichten die beiden Rechtsgebiete kennzeichnen, und dass diese Ungleichheiten bisweilen von solcher Beschaffenheit sind, dass jede Gesetzgebung ein be-

stimmtes besonderes Gepräge durch sie erhält. Wir haben nun des näheren sowohl die existierenden Parallelen, als auch die vorhandenen Verschiedenheiten ins Auge zu fassen, und dabei auf einem Teil Punkte das, was bei dem vorgenommenen Vergleich konstatiert werden konnte, zu unterstreichen und zu vervollständigen. Danach bleibt uns übrig zu sehen, ob auf Grund der nachgewiesenen Gleichheiten irgend ein mehr oder weniger direkter Zusammenhang zwischen den beiden Rechtssystemen als wahrscheinlich anzusehen ist oder nicht, wie auch welche Schlussfolgerungen aus den konstatierten Ungleichheiten, in Bezug auf das Verhältnis der beiden Gesetzgebungen zu einander, gezogen werden können.

Unter den vorher angegebenen *Parallelen* bemerkt man in erster Linie einen Teil Bestimmungen, welche allerdings weder formell, noch reell vollständig mit einander übereinstimmen, aber wo die vorhandenen Gleichheiten doch recht gross sind und deshalb sich besondere Aufmerksamkeit zuziehen. Hierher gehören Satzungen über Zauberei (CHt § 170; Ex 22: 17; Lv 20: 27), Misshandlung, durch welche jemand arbeitsunfähig wird (CHt § 10; Ex 21: 18 f.), Verletzung einer schwangeren Frau (CHt § 17 f.; Ex 21: 22), Diebstahl von Vieh (CHt § 70; Ex 22: 3), Verlust von anvertrautem Vieh (CHt § 75; Ex 22: 9 f.), Beschädigung von Feld oder Weingarten durch Feuer (CHt § 105 f.; Ex 22: 4 f.) und gewisse sexuelle Vergehen, nämlich Ehebruch und Notzucht, Verbindungen in verbotenen Graden und Sodomie (CHt § 187—200, passim; Dt 22: 22—27; Lv 18: 6 ff. und 20: 10 ff., passim).

In den Bestimmungen über Zauberei wird auf beiden Seiten Todesstrafe festgesetzt, in der israelitischen Gesetzgebung ohne Einschränkung, in CHt mit der Begrenzung, dass ein freier Mann sein Verbrechen mit Geldstrafe sühnen darf. Die Gesetze über Misshandlung, welche Arbeitsuntauglichkeit nach sich zieht, haben das gemeinsam, dass der Schuldige verpflichtet wird dem Geschlagenen gebührende Entschädigung für Krankenpflege zu geben, wogegen der Ersatz für verlorene Arbeitsfähigkeit auf eine Weise gegeben werden soll, die in den beiden Bestimmungen ein wenig variiert. Für Verletzung einer

schwangeren Frau wird auf beiden Seiten Geldstrafe verlangt, aber CHt, welcher gleichzeitig eine Bestimmung über derartige Verletzung einer Sklavin enthält, setzt eine feste Geldbusse je nach dem Alter der Leibesfrucht fest, während Bb es dem Manne der Frau überlässt den Betrag zu bestimmen. Die parallelen Vorschriften über Diebstahl von Vieh stimmen darin überein, dass es sich in beiden um Tiere handelt (in CHt: Ochs, Pferd, Maultier oder Esel, in Bb: Ochs oder Schaf), die von ihrem Eigentümer wiedergefunden werden, in CHt «in unbeschädigtem Zustande», in Bb «noch lebendig in seinem (des Diebes) Besitz». Auch in Bezug auf die Entschädigung werden analoge Bestimmungen mitgeteilt: laut Bb soll der Dieb doppelten Ersatz geben, laut CHt hat der Eigentümer das Recht das Tier zurückzunehmen, und der Dieb soll ausserdem zwei andere Tiere geben. In den Satzungen über Verlust von anvertrautem Vieh liegt, wie früher hervorgehoben, Übereinstimmung sowohl betreffend die Freiheit von Ersatzpflicht auf Grund von vis major vor, als auch in Bezug auf die Forderung, dass der Verdächtigte sich mit Eid reinigen soll. Die Gleichheiten in diesen Bestimmungen sind sehr gross, obgleich die vorliegenden Gesetze, wie oben angegeben, sich auch ein wenig von einander unterscheiden.

Von den zwei Vorschriften innerhalb jedes dieser Rechtsgebiete betreffend Beschädigung von Feld oder Weingarten durch Feuer hat die eine schlagende Berührungspunkte mit ihrem Gegenstück innerhalb des anderen Rechtsgebietes. In dem Vorhergehenden ist einerseits auf die Ähnlichkeit dieser Bestimmungen, CHt § 106 und Ex 22: 4, hingewiesen worden, sowohl betreffend den dort behandelten Rechtsfall, als auch in Bezug auf den Grundsatz, an den man sich bei Feststellung der Entschädigung hält, und andrerseits auf die Ungleichheit, welche zwischen ihnen vorliegt. Die zwei anderen Satzungen dagegen haben nur das gemeinsam, dass in ihnen über Feuer gesprochen wird, das Schaden verursacht hat, in CHt dadurch, dass jemand eines anderen Weingarten angezündet, in Bb dadurch, dass das Feuer sich von jemandes Gelände weiter verbreitet und auf fremdem Felde abgemähte oder wachsende Saat zerstört hat. Die Vorschriften über Entschädigung variieren auch.

Was schliesslich die Bestimmungen in Bezug auf verschiedene sexuelle Vergehen betrifft, so liegen hier, wie wir gesehen, in mehreren Fällen deutliche Analogieen bei beiden Rechtsgebieten vor.

Was Ehebruch anbelangt, so ist dies der Fall mit gewissen speziellen Zügen, welche bemerkbar sind in CHt § 197 f. und in Dt 22: 23—27 und welche vorher in Einzelheiten nachgewiesen wurden. Aber die berührten Bestimmungen unterscheiden sich auch von einander und verraten für jedes dieser Rechtsgebiete charakteristische Eigentümlichkeiten. Dagegen hat die hethitische Bestimmung über Ehebruch mit der Schwägerin (§ 195 A) kein Seitenstück in Israels Gesetzgebung, und in CHt giebt es keine Vorschriften von solcher Art, wie die allgemeinen Bestimmungen des israelitischen Rechtes über Ehebruch, in welchen letzteren die Frage der Notzucht garnicht berührt wird.

Auch die Satzungen über Verbindungen in verbotenen Graden haben einen Teil Parallelen aufzuweisen. Die Verwandtschaftsgrade, welche in CHt als unter gewissen Voraussetzungen ein Hindernis für sexuellen Umgang enthaltend angegeben werden, sowie auch die in CHt verbotenen Doppelverbindungen, werden auch in der israelitischen Gesetzgebung erwähnt, insbesondere in H, doch mit Ausnahme von Verbindung zwischen Vater und Tochter und zwischen Vater und Sohn. CHt hat also in einem Paar Fällen — betreffend Verbindung zwischen Sohn und Mutter sowie Sohn und Stiefmutter — denselben Standpunkt eingenommen, welcher im israelitischen Recht sowohl in Bezug auf diese, als auch gleichzeitig in Bezug auf verschiedene andere nahe Verwandtschaftsgrade, vertreten wird. Die Verbindung zwischen Vater und Tochter wird augenscheinlich alter israelitischer Sitte nach als verbrecherisch betrachtet (vgl. Gn 19: 30 ff.), und das Verbot des hethitischen Rechtes hierin stimmt also mit nicht kodifiziertem israelitischem Gewohnheitsrecht überein. Eine Bestimmung hierüber giebt es jedoch nicht in Israels Gesetzgebung.[1] Dagegen werden die in CHt aufgenommenen Doppelverbindungen (§ 195 B, C) auch in H als verboten angeführt. Der Anlass dazu, weshalb ein Verbot gegen Verbindung zwischen

[1] Vgl. Israels sociala lagstiftning, S. 170.

Vater und Sohn im israelitischen Recht nicht vorhanden ist, ist oben berührt worden. Trotz der eben angegebenen Übereinstimmungen treten indessen die Ungleichheiten der beiden Rechtssysteme in der Beurteilung vorliegender Vergehen deutlich hervor, und was hierüber früher gesagt ist, legt den selbstständigen und eigenartigen Standpunkt in dieser Frage eines jeden dieser Rechtsgebiete an den Tag.

Zuletzt mag daran erinnert werden, dass beide Rechtssysteme durch besondere Gesetzbestimmungen Sodomie verbieten. Eine derartige Handlung wird in Israels Gesetzgebung unter allen Umständen mit dem Tode bestraft und in CHt auf dieselbe Weise in den Fällen, wo Strafe für diese vollzogen werden soll. Trotz dieser Gleichheit scheiden sich indessen, wie wir vorher gefunden haben, die Vorschriften der beiden Gesetzgebungen über Sodomie in gewisser Hinsicht von einander, und wir sehen daraus, dass auch auf diesem Punkte sich die freiere Auffassung des hethitischen Rechtes in Bezug auf sexuelle Verbrechen und deren Bestrafung geltend macht.

Zusammen mit den Parallelen, welche in den eben angegebenen Satzungen hervortreten, und welche sich darin zeigen, dass ein und derselbe Rechtsfall innerhalb der beiden Rechtsgebiete einer analogen Behandling unterworfen worden ist, haben wir auch solche Ähnlichkeiten zu vermerken, welche d u r c h d i e A r t u n d W e i s e zum Vorschein kommen, i n w e l c h e r R e c h t s e r s c h e i n u n g e n i m a l l g e m e i n e n in den beiden Gesetzgebungen b e t r a c h t e t u n d b e u r t e i l t w e r d e n.

Was hierbei in erster Linie die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, ist die humane Rechtsbetrachtung, von welcher sowohl die hethitische als auch die israelitische Gesetzgebung Zeugnis ablegen. Wie wir aus dem Vorhergehenden gesehen, hat sich eine stark ausgeprägte Humanität auf fast allen Gebieten geltend gemacht, wo Hethiter und Israeliten mit ihren Gesetzen regelnd eingegriffen haben. Dieser Zug fällt insbesondere in die Augen, wenn man solche Rechtsverhältnisse betrachtet, bei denen man sonst gewöhnt ist, in der Gesetzgebung des Altertums eine gewisse Härte und Schärfe anzutreffen. Dies ist der Fall z. B. mit dem Sklavenrecht, in Bezug auf welches Milde und Rücksicht bei beiden vorliegenden

Rechtsgebieten ebenso charakteristische Züge sind, wie ein strenges und oft grausames Verfahren ein hervorragendes Kennzeichen bei anderen Völkern des Altertums ist. Des weiteren zeigt sich dieselbe Humanität durch die Art und Weise, in der solche Werte durch die Gesetzgebung geschützt werden, die sowohl im hethitischen als auch im israelitischen Gemeinwesen eine bedeutende Rolle spielten. So sind z. B. Übergriffe in das Eigentumsrecht niemals mit der ausserordentlichen Schärfe verfolgt worden, welche für das Rechtsverfahren anderer Völker in ähnlichen Fällen charakteristisch ist. Dieses hängt damit zusammen, dass, wie wir vorher gesehen, die Strafen innerhalb beider Rechtsgebiete im grossen ganzen gesehen sehr menschlich sind und folglich frei von den Zusätzen ausstudierter Grausamkeit, die man anderwärts bemerken kann. Natürlich kann nicht verneint werden, dass in eben angegebenen Hinsichten in der einen oder der anderen Rechtsbestimmung einzelne Ausnahmen anzutreffen sind. Aber gewöhnlich giebt es zu diesen mehr sporadisch auftretenden Umständen in jedem Fall einen speziellen Erklärungsgrund, welcher das Vorhandensein von unmotivierter Grausamkeit bei dem in Frage kommenden Rechtsverfahren ausschliesst. Kann ein solcher Erklärungsgrund nicht angegeben werden, so muss das betreffende Verhältnis als eine von einer allgemeinen Regel abweichende Ausnahme angesehen werden. Dass gleichzeitig gewisse Verschiedenheiten in der Ausprägung des Humanitätsgedankens bei den genannten Gesetzgebungen vorhanden sind, ist früher hervorgehoben worden, und des weiteren werden andere solche nachgewiesen werden. Aber was eben über die vorliegende Eigentümlichkeit gesagt ist, bezieht sich auf diese Gesetzgebungen im grossen ganzen, und dann ist eine ungemein menschliche Rechtsbetrachtung ein undisputabel gemeinsamer Zug in den Rechtsurkunden der beiden Völker.

Ausserdem mag an solche gemeinsame Züge bei den in Frage kommenden Gesetzgebungen erinnert werden, welche die gegebene Folge eines bestimmten rechtshistorischen Entwickelungsstadiums sind und deshalb, sobald das Rechtsleben eine gewisse Fortbildung erreicht hat, gewöhnlich innerhalb verschiedener Rechtsgebiete zu finden sind. Hierher gehören auf beiden Seiten, worauf früher hingewiesen wurde, das Unterscheiden von absicht-

licher und unabsichtlicher Handlung, insbesondere bei Tötung, eine mildere Beurteilung solcher Handlungen, die sich als die Folge reiner Nachlässigkeit von Seiten des Handelnden erweisen, sowie das Hervorheben von individueller Verantwortlichkeit.

Was nachher die vorhandenen *Ungleichheiten* zwischen den in Frage kommenden Rechtssystemen betrifft, so muss in erster Hand beachtet werden, wie dieselben Rechtsverhältnisse innerhalb der beiden Gesetzgebungen gelegentlich auf verschiedene Weise behandelt worden sind. Dass kleinere Unterschiede auf gewissen Punkten auch bei solchen Bestimmungen vorliegen, die sonst deutliche parallele Züge aufzuweisen haben, haben wir vorher gesehen. Aber in anderen Gesetzen sind die Verschiedenheiten weit stärker ausgeprägt, und parallele Züge giebt es überhaupt nicht, oder sie sind in sehr geringer Ausdehnung vorhanden. Zu den Gesetzen, welche eine verschiedenartige Behandlung desselben Rechtsfalles an den Tag legen, gehören vorzugsweise die Bestimmungen über Mord und Totschlag, über Diebstahl eines Menschen, über Misshandlung freier Personen, über Misshandlung von Sklaven, über flüchtige Sklaven, über Diebstahl von Eigentum (mit einer Ausnahme), über Einbruch, über verlaufene Tiere, über Verachtung der Obrigkeit und über Leviratsehe. Wie wir in dem Vorhergehenden gesehen haben, sind die Satzungen der hethitischen und der israelitischen Gesetzgebung in Bezug auf die eben angegebenen Rechtsfälle oft sehr verschiedenartig, und durch sie werden in mehreren Hinsichten gerade solche rechtliche Eigentümlichkeiten hervorgehoben, welche für jedes dieser Rechtssysteme besonders charakteristisch sind.

Des weiteren machen sich die Ungleichheiten darin geltend, dass in den Bestimmungen der beiden Gesetzgebungen verschiedene Rechtsgebiete auf verschiedene Art vertreten sind. Ein Gebiet, welches in dem hethitischen Rechte einer besonders eingehenden Behandlung unterworfen wird, ist das Sachenrecht, indem CHt eine Menge Satzungen betreffend Verbrechen gegen das Eigentumsrecht enthält, vorzüglich Diebstahl und Beschädigung von Eigentum. Ausserdem sind Seiten des Oligationenrechts näher beachtet worden durch aus-

führliche Lohntarife und Preisangaben zur Leitung bei Kauf und Verkauf. Schliesslich liegen innerhalb des Staatsrechtes ein Teil Bestimmungen vor über gewisse staatsbürgerliche Pflichten, nämlich Steuerpflicht und Kriegsdienst. In eben angegebenen Hinsichten dagegen findet man, dass Israels Gesetzgebung in Bezug auf Ausführlichkeit hinter CHt bedeutend zurücksteht oder auch garkeine Vorschriften giebt.

Innerhalb anderer Rechtsgebiete dagegen haben wir ein entgegengesetztes Verhältnis, indem Israels Gesetzgeber einen ganzen Teil rechtlicher Angelegenheiten, die in CHt nicht berührt werden, mit Interesse verfolgt und geregelt hat. Dieses ist der Fall mit gewissen Teilen des Familienrechtes, und wird hierbei auf das hingewiesen, was oben gesagt worden ist über die unvollständige Behandlung dieses Gebietes im hethitischen Recht und über die von demselben übergangenen familienrechtlichen Verhältnisse, betreffend welche aber die israelitische Gesetzgebung Vorschriften gegeben hat. Weiter vermisst man innerhalb des Sachenrechts hethitische Gegenstücke zu den israelitischen Bestimmungen über Geulla, Sabbatjahr und Jobeljahr, ebenso wie überhaupt die sozialen Ausgleichbestrebungen der israelitischen Gesetzgebung keine Analogieen in CHt haben. Dieser hat also keine Bestimmungen, welche, wie es in Israel der Fall ist, die Rechte der Armen wahrzunehmen suchen. Was das Obligationenrecht betrifft, so werden Schuld- und Pfandverhältnisse, für welche Vorschriften in Israels Gesetzgebung mitgeteilt werden, im hethitischen Recht nicht berührt. Schliesslich teilt CHt keine völkerrechtlichen Gesetze mit.

Unterschiede zwischen hethitischem und israelitischem Recht können auch konstatiert werden, wenn man solche rechtliche Eigentümlichkeiten in den Gesetzen der beiden Völker näher in Augenschein nimmt, welche die Beschaffenheit des rechtshistorischen Entwickelungsstadiums bezeugen. Wir haben früher an solche Ungleichheiten erinnert in Bezug auf das Vorkommen der Blutrache, die Anwendung des Talionsprinzipes und den Platz, welchen die Geldstrafe erhält. Wir haben dann gefunden, dass die israelitische Gesetzgebung hier mehr primitive Reste besitzt, als die hethitische, welche zeigt, dass

sie im allgemeinen einen höheren, weiter fortgeschrittenen Standpunkt einnimmt. Ein derartiger kommt auch in Bezug auf die Kaufehe zum Vorschein. Die Verschiedenheiten in eben erwähnten Hinsichten hängen mit den ungleichen kulturellen Voraussetzungen zusammen, mit welchen die beiden Gesetzgebungen zu rechnen hatten.

Über die allgemeine Beschaffenheit Israels in kultureller Hinsicht ist im Vorhergehenden gesprochen worden.[1] Was dagegen das Gemeinwesen der Hethiter betrifft, so nahm es einen unzweifelhaft höheren Kulturstandpunkt ein, als der Israels war. Wir haben keine nähere Kenntnis darüber, wie das hethitische Gemeinwesen organisiert war. Aber soviel ist jedenfalls dank CHt und anderen Denkmälern klar, dass die Hethiter eine bedeutende kulturelle Entwickelung erreicht hatten. Nach dem, was die hethitische Gesetzgebung an die Hand giebt, verfügten sie über eine hochstehende Ackerbaukultur, dem Eigentum wurde sehr grosser Wert beigemessen und es wurde sorgfältig geschützt, der Handel war eine gern in Anspruch genommene Erwerbsquelle, verschiedene Zweige der Industrie wurden eifrig gepflegt, und auf dem Gebiete des Staatslebens scheint eine gewisse Stabilisierung vorhanden gewesen zu sein. Es ist offenbar, dass innerhalb eines solchen Kulturstaates das kodifizierte Recht auch eine gewisse Entwickelung aufzuweisen hat, und dass man folglich innerhalb desselben eine weiter ausgebildete Rechtsbetrachtung vorfinden muss, während die älteren Stadien der Rechtsbildung sich als ein mehr oder weniger ganz überwundener Standpunkt zeigen.

Schliesslich liegt in der Hinsicht ein bedeutungsvoller Unterschied zwischen der hethitischen und der israelitischen Gesetzgebung vor, dass die Religion bei der Ausbildung der Rechtsanschauungen der beiden Völker eine so verschiedene Stellung eingenommen hat. In CHt werden allerdings einige Satzungen betreffend gewisse Arten Opfer mitgeteilt (§ 164—169), aber im übrigen findet man dort keine Bestimmungen religiösen Inhaltes. Da Opfer und Sühnezeremonieen augenscheinlich grosse Bedeutung in der Religion der Hethiter gehabt haben[2] und man

[1] Siehe oben S. 117.

[2] Cuq, a. a. O. S. 430.

in der Gesetzgebung Beispiele dafür findet, dass bei Rechtsübertretung gelegentlich eine Sühnezeremonie die zu vollziehende Strafe ersetzen darf (vgl. § 166 f., 199), so scheint ja in dieser Hinsicht ein gewisser religiöser Einfluss auf das Rechtsleben vorzuliegen. Es ist auch möglich, dass die Religion indirekt dazu hat beitragen können, der Rechtsbetrachtung eine gewisse Milde aufzuprägen, ebenso wie die assyrische Religion die gerade entgegengesetzte Wirkung in Bezug auf die Rechtsanschauung der Assyrer zu haben gehabt scheint. Aber irgend einen augenfälligen religiösen Einfluss kann man in jedem Falle im hethitischen Rechte nicht spüren. Mann stösst auch nicht auf irgend eine Andeutung über die im Altertum gewöhnliche Vorstellung, dass das Recht einen religiösen Ursprung hat, indem es den Menschen von den Göttern gegeben ist und deshalb auch unter deren speziellem Schutze steht. Dieses ist dagegen der Fall mit Hammurabis Gesetz, da in dessen Prolog und dessen Epilog der göttliche Ursprung des Rechtes hervorgehoben wird, ohne dass jedoch, wie sich zeigt, nachher die Religion auf irgend eine Weise die Rechtsauffassung beeinflusst.

Der eben vermerkte Umstand im hethitischen Recht erhält grosse Bedeutung mit Rücksicht auf den Unterschied, welcher dadurch zwischen hethitischer und israelitischer Rechtsbetrachtung geschaffen wird. Denn es ist gerade einer der meist charakteristischen Züge israelitischer Rechtsanschauung, dass diese durch und durch die Religion als Grundpfeiler hat, auf denen sie ruht. Es ist der Wille Jahves, welcher sich auch durch die Gebote des Rechtes kundtut. Was diese von dem Einzelnen in seiner Stellung als Gemeinschaftswesen verlangen, ist im tiefsten Grunde nichts anderes, als Gehorsam den göttlichen Rechtsforderungen gegenüber in Bezug auf die Bedingungen für das soziale Zusammenleben der Menschen. Diese allgemeine religiöse Grundanschauung kommt dann nachher auf eigenartige Weise zum Ausdruck, je nachdem es gilt die eine oder die andere Sphäre sozialer Pflichten zu regeln. So z. B. sind die in den Dienst der sozialen Ausgleichungsbestrebungen gestellten Gesetze eine direkte Übertragung ins Leben der allgemeinen Grundanschauung, dass das Land Israel Jahve gehört. Folglich besitzen die Indi-

viduen das unbestrittene Recht als seine Lehnsträger ein jeder das ihm bescherte Teil von dem, was er ihnen zur Nutzniessung überlassen, zu erhalten, und einzelne brauchen nicht ihr Leben in drückender sozialer Not dahinzuleben. Viele andere Beispiele für die religiös orientierte Betrachtungsweise der israelitischen Gesetzgebung könnten angeführt werden, und wo der in Frage kommende Umstand nicht ausdrücklich angegeben wird, geht eine solche Anschauung oft aus den Strafen hervor, die für begangene Verbrechen festgesetzt werden.

In einer Hinsicht verdient der Einfluss der Religion auf die Ausgestaltung der israelitischen Rechtsregeln nähere Aufmerksamkeit. Es ist dann, wenn es solche Gesetze gilt, die ein speziell humanes Gepräge haben. Es zeigt sich nämlich, dass sie unmittelbar der Religion entsprungen sind, mag dies nun eine bestimmte religiöse Idee sein, die hier zum Ausdruck kommt, oder ein besonderes religiöses Motiv, welches in den einzelnen Fällen als Grund für die gestellten Rechtsforderungen angegeben wird. Auf diesem Punkte liegt ein deutlicher Unterschied zwischen hethitischem und israelitischem Recht vor. Auch die hethitische Gesetzgebung hat, wie vorher bei mehreren Gelegenheiten nachgewiesen wurde, einen sehr humanen Charakter. Man muss sagen, dass sie in der Regel frei ist von jeglicher unnötiger Härte. Die hethitische Humanität macht sich vorzugsweise in ausserordentlich milden Strafen geltend, die, im Gegensatz zu dem Verhältnis in anderen Gesetzgebungen des Altertums, oft sogar für sehr schwere Verbrechen verhängt werden. Und dieses ist ja für einen Kriegerstaat eine Eigentümlichkeit, die es verdient besonders hervorgehoben zu werden. Die Religion der Hethiter hat, wie eben hervorgehoben wurde, freilich die Veranlassung dazu geben können, dass Sühnezeremonieen dazwischen als Ausgleichmittel bei begangenen Rechtsübertretungen angewandt worden sind, und sie hat vielleicht auch indirekt mildernd auf die allgemeine Rechtsauffassung einwirken können. Aber die hethitischen Gesetze machen keine Andeutung darüber, dass mit der Religion eng verknüpfte Vorstellungen dahinter gelegen haben und direkt die tragende Kraft ihrer humanen Rechtsregeln gewesen seien. Dieses bildet den grossen Unterschied zwischen hethitischer und

israelitischer Humanität und ist auch die Ursache dessen, dass der Humanitätsgedanke bei Israel ein ganz anderes Gepräge erhält. Denn die Religion verlangt nicht nur milde Strafen. Sie kann sogar oft, wie wir in Israels Gesetzgebung gefunden, sehr strenge Strafen motivieren, ohne dass diese deshalb als barbarisch bezeichnet werden können. Aber die Religion ruft etwas anderes hervor, wonach wir vergeblich im hethitischen Rechte, trotz dessen humanen Charakters, suchen. Sie erzeugt auch Rechtsbestimmungen, welche unmittelbar darauf gerichtet sind, Menschenfreundlichkeit, Wohlwollen und Fürsorge für das Recht und das Wohlbefinden anderer Eingang im Gemeinschaftsleben zu verschaffen. Daraus entspringen diese direkten Humanitätsgesetze bei Israel, die verschiedene Verhältnisse berühren und die darauf ausgehen, insbesondere den in sozialer Hinsicht zurückgesetzten und unterdrückten zu Hilfe zu kommen, und sich zu guter letzt auch auf die Tiere erstrecken.[1] Sie bilden ein spezifisches Kennzeichen der israelitischen Gesetzgebung und scheiden dieselbe in vorliegender Hinsicht von dem hethitischen Recht mit dessen ausserordentlich humaner Rechtsbetrachtung.

*

Zuletzt bleibt uns übrig ein wenig bei der Frage zu verweilen, ob irgend eine Berührung zwischen dem hethitischen und dem israelitischen Rechtssysteme als vorhanden anzunehmen ist oder nicht. Auf den ersten Blick können ja die vorher angeführten Ähnlichkeiten zwischen hethitischen und israelitischen Rechtsbestimmungen scheinbar für eine derartige Beziehung sprechen, in welchem Falle die hethitische Gesetzgebung, als die ältere, die beeinflussende gewesen sein muss. Desto mehr könnte man zu einer solchen Annahme geneigt sein, da aus historischen Gründen eine Beziehung zwischen den beiden Rechtssystemen als existierend wohl denkbar ist. Denn dieses wird durch die alttestamentlichen Quellen bestätigt, dass Israels Land mit hethitischen Volkselementen in Berührung gekommen ist, und die bedeutende Rolle,

[1] Vgl. Israels sociala lagstiftning, S. 248 ff., 267 ff.

welche die Hethiter während gewisser Zeiten in Syrien gespielt haben, lässt ja an und für sich die Möglichkeit zu, dass hethitische Rechtsanschauungen sich den Weg nach Kanaan haben bahnen können.

Indessen sind die vorliegenden Ähnlichkeiten von der Beschaffenheit, dass man dem, was auf den ersten Blick als das wahrscheinlichste scheinen kann, bei näherem Zusehen mit einer gewissen Skepsis zu begegnen hätte. In keinem einzigen der Fälle, wo man Parallelen antrifft, hat, wie wir gesehen haben, eine vollständige Übereinstimmung nachgewiesen werden können, denn es giebt immer sowohl reelle als auch formelle Verschiedenheiten, und dies auch da, wo die Analogieen recht weit gehen. Es kann sich also nicht darum handeln, dass Israels Gesetzgeber hethitische Bestimmungen direkt übernommen hätten. Des weiteren gehören die Parallelen solchen Rechtsfällen an, welche innerhalb verschiedener Rechtsgebiete vorzukommen pflegen und dort bisweilen auf ziemlich gleiche Weise behandelt werden. Nach dem, was die vergleichende Rechtswissenschaft an den Tag gelegt hat, macht das Vorhandensein solcher gleichartiger Rechtserscheinungen einen Umstand aus, den man innerhalb der verschiedensten Rechtsgebiete, wo ungefähr gleiche Kulturbedingungen vorhanden sind, konstatieren kann, und dieses ohne dass irgend eine Beziehung zwischen diesen Rechtsgebieten als möglich überhaupt in Frage kommen könnte. Es scheint dann ganz natürlich, dass Hethiter und Israeliten in einem ganzen Teil gewöhnlich vorkommender Fälle ihre Rechtsangelegenheiten auf analoge Weise geordnet haben, ohne dass man gezwungen wäre dies dadurch zu erklären, dass die ersteren die Lehrmeister der letzteren gewesen seien. Dieses dürfte auch der Fall sein mit den obenerwähnten Rechtsfällen, wo es sich zeigt, dass deutlichere Parallelen vorliegen. Die Rechtsbestimmungen, welche in hethitischer und israelitischer Gesetzgebung betreffend dort behandelte Verbrechen mitgeteilt werden, sind deshalb aller Wahrscheinlichkeit nach unabhängig von einander zu Stande gekommen. Die Analogieen bei ihnen bilden nur ein weiteres Beispiel für einen von der vergleichenden Rechtswissenschaft aus so vielen anderen Rechtsgebieten nachgewiesenen Umstand.

Hiermit ist jedoch nicht gesagt, dass eine jede dieser beiden Gesetzgebungen allen fremden Einflüssen vollkommen unempfänglich gegenüber gestanden hat. Ebenso wie alle Kulturprodukte, so wandern auch die Rechtsideen in die Welt hinaus. In Bezug auf diese kann ein Volk von der Kenntnis dessen, was das Eigentum eines Grenzvolkes gewesen ist, nicht abgesperrt werden und deshalb auch durch eine derartige Kenntnis bei der Ausgestaltung seines eigenen Rechtslebens einer gewissen Beeinflussung nicht gut entgehen. Um so weniger ist eine solche Isolierung denkbar, wenn ein Volk mit Kulturströmungen von weltumfassender Tragweite, die von einem Nachbarvolke ausgegangen sind, in mehr oder weniger intimen Kontakt kommt. Was Israel anbetrifft, so ist es eine allgemein anerkannte Tatsache, dass die babylonische Kultur schon seit mehr als einem Jahrtausend, bevor Israel anfing sich in Kanaan niederzulassen, ihre Wirkungen über ganz Vorderasien erstreckt hatte, und dass nachher durch die Vermittelung der kanaanäischen Kultur Israel in seinem eigenen Lande von babylonischen Kultureinflüssen erreicht worden ist. Eine gewisse Kenntnis babylonischen Rechtslebens ist dann auch sicherlich ein Bestandteil des Kulturerbes gewesen, welches bei der Niederlassung in Kanaan Israels Eigentum wurde. Und als Israel sein Gewohnheitsrecht kodifizierte, so war es sicher schon mit Elementen vermischt, die ihren Ursprung aus babylonischem Recht herleiteten. Dieses hat natürlich nicht verhindert, dass die Israeliten relativ selbstständig ihr Recht ausgebildet haben und demselben sein besonderes Gepräge aufgesetzt. Aber der Rechtsstoff, welcher das Material zu einer solchen Ausgestaltung geliefert, hat auch fremde Rechtsvorstellungen in sich aufgenommen, die so zu sagen in der Luft lagen. Auf diese Weise haben wir uns die zwischen CH und Israels Gesetzen vorliegenden Ähnlichkeiten zu erklären.

Etwas entsprechendes dürfte auch mit der Gesetzgebung der Hethiter der Fall gewesen sein. Auch die Hethiter sind augenscheinlich, trotz ihrer in vielen Hinsichten eigenartigen Kultur, dem nicht entgangen, der Beeinflussung durch andere Kulturgebiete ausgesetzt zu sein. In gewisser Hinsicht, insbesondere in Bezug auf die Kunst, hat die ägyptische Kultur auf die Hethiter

Einfluss ausgeübt. In noch höherem Grade können babylonische Einflüsse festgestellt werden. Dies ist der Fall auf dem Gebiete der Kunst und vor allem in Bezug auf die Anwendung der Keilschrift und der babylonischen Sprache als Verkehrsmittel neben der hethitischen. Auch babylonische Rechtsanschauung scheint bei den Hethitern bekannt gewesen zu sein, und wahrscheinlich hat sie auch deren Rechtsvorstellungen beeinflusst. Ein Teil Ähnlichkeiten zwischen der Gesetzgebung der Hethiter und CH sind von der Art, dass die Beeinflussung des CHt durch babylonisches Recht in gewissen Hinsichten als wahrscheinlich anzusehen ist (vgl. z. B. CH § 160 mit CHt § 29, CH § 159 mit CHt § 30, CH § 209 mit CHt § 17, CH § 17 mit CHt § 22 f., CH § 157 mit CHt § 189, CH § 263, 266 mit CHt § 75). Andererseits haben wir in Bezug auf die Behandlung eines Teiles Rechtsfälle das Vorhandensein solcher Ungleichheiten gefunden, dass es deutlich wird, dass die hethitische Gesetzgebung, auch unter Voraussetzung babylonischen Einflusses, eine relativ selbstständige Haltung eingenommen und ihre Eigenart behauptet hat. Aber wenn CHt aller Wahrscheinlichkeit nach von CH beeinflusst worden ist und in Folge dessen semitischen Rechtsstoff aufgenommen, so braucht man sich nicht zu verwundern, wenn er Berührungspunkte mit Israels Gesetzen aufzuweisen hat und folglich Rechtsbestimmungen von analoger Art auch mit solchen aus noch einem anderen semitischen Rechtsgebiet besitzt. Dies ist desto weniger befremdend, als die israelitische Gesetzgebung durch die oben angegebene Vermittelung sicherlich dazu gekommen ist, auch babylonischen Rechtsstoff in sich aufzunehmen.

Die Parallelen bei CHt und der israelitischen Gesetzgebung können also in Übereinstimmung mit dem oben angeführten ihre Erklärung finden. Zum Teil geben nämlich die in Frage kommenden Gesetze Vorschriften für solche Rechtsfälle, welche innerhalb verschiedener Rechtsgebiete mit analogem Kulturniveau zu entstehen pflegen und eine Behandlung erhalten, bei welcher weitgehende Unterschiede selten vorkommen. Zum Teil hat scheinbar fremdes Rechtsmaterial aus einer gemeinsamen Ursprungsquelle hineingespielt. Man kann deshalb sagen, dass eine jede der beiden Gesetzgebungen eine relativ selbstständige Verar-

beitung von Rechtsstoff aufweist, welcher teilweise für dieselbe eigenartig ist, teils aus einer gemeinsamen Quelle dazugekommen ist.

Wenn also vorliegende Analogieen kein Grund sind zur Annahme eines mehr oder weniger direkten Abhängigkeitsverhältnisses zwischen hethitischem und israelitischem Recht, so geben die vorher nachgewiesenen Ungleichheiten einen desto grösseren Anlass, die Selbstständigkeit dieser Gesetzgebungen im Verhältnis zu einander zu behaupten. Zu einer solchen Auffassung kommt man unbedingt, wenn man die zahlreichen Bestimmungen auf beiden Seiten näher in Betrachtung zieht, in welchen derselbe Rechtsfall auf so verschiedene Weise beurteilt worden ist. Weiter wird man in dieser Annahme bestärkt durch die Ungleichheiten, die auf der einen Seite ein mehr ausgebildetes rechtshistorisches Entwickelungsstadium verraten, auf der anderen dagegen deutliche Reste einer primitiveren Rechtsbetrachtung. In dieselbe Richtung weist zum Schluss die verschiedene Bedeutung der Religion für die Gesetzgebung im allgemeinen und speziell beim Ausprägen des Humanitätsgedankens. Wenn Israels Gesetzgebung von CHt abhängig wäre, so würden wir sicher nicht so zahlreiche und so auffallende Ungleichheiten finden. Man hätte dann ganz gewiss weit mehr Berührungspunkte, als die nun vorliegenden, angetroffen und dabei auch Analogieen von der Art konstatieren können, die sich nicht gut anders als durch hethitischen Einfluss auf israelitisches Recht hätten erklären lassen.

Das Licht, welches die Entdeckung der hethitischen Gesetzgebung auf Israels Rechtsleben wirft, besteht also darin, dass weitere Bestätigung gewonnen ist in Bezug auf den öfters hervorgehobenen Umstand, dass die israelitische Gesetzgebung ihr besonderes Gepräge besitzt. Der gemachte Fund ist geeignet gewesen, diese Tatsache auf's neue in den Vordergrund zu rücken. Er hat einerseits an den Tag gelegt — was man durch Hammurabis Gesetz bereits gefunden —, dass das kodifizierte Recht Israels in rein juridisch-technischer Hinsicht unzweifelhaft hinter anderen Gesetzsammlungen des Altertums zurückgestanden hat, und dieses wird sich auch gewiss ebenso erweisen, wenn neue Entdeckungen solcher Gesetzsammlungen in Zukunft gemacht werden

sollten. Aber er hat andererseits ebenso deutlich die Annahme gestützt, dass die israelitische Gesetzgebung, auch wenn solche neue Funde ans Tageslicht gefördert werden sollten, dank der intimen Beziehung zwischen Religion und Rechtsleben, den Besitz einer religiös-etischen Grösse nachweisen wird, zu welcher man bei anderen Völkern des Altertums vermutlich kein Seitenstück wird auffinden können.